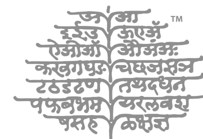
नवभारत

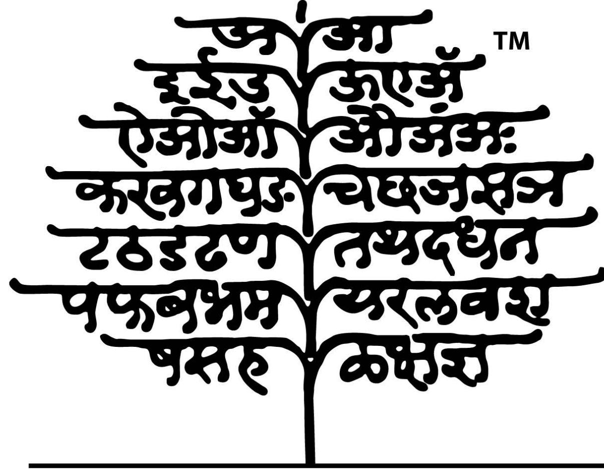
वर्ष ९ वें] सेप्टेंबर १९५६ [अंक १२ वा

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)



महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com



निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

' नवभारत ' निधि

-- विनंति --

' नवभारत ' मासिक पुढें चालू रहावें, त्याची कार्यक्षमता वाढावी, या दृष्टीनें त्यास कांहीं आर्थिक स्थैर्य लाभावें याकरितां किमान पन्नास हजार रुपयांचा निधि गोळा करण्याचा संकल्प व त्याकरितां जें एक विनंति-पत्रक प्रसिद्ध झालें तें विदितच आहे. त्या विनंतिपत्रकाखालीं सुमारें ७५वर सह्या असून सह्या करणारांमध्यें डॉ. धों. के. कर्वे, डॉ. मु. रा. जयकर, डॉ. मा. श्री. अणे, श्री. बा. गं. खेर, श्री. स. का. पाटील, प्रा. ध. रा. गाडगीळ, श्री. केशवराव जेधे, श्री. भाऊसाहेब हिरे, न्या. मू. वा. रा. पुराणिक, श्री. दिगंबरराव बिंदु, श्री. माधवराव बागल, श्री. दा. वि. गोखले, श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर, आचार्य प्र. के. अत्रे, प्रा. शं. वा. दांडेकर, श्री. वि. स. खांडेकर, संत तुकडोजीमहाराज, श्री. ना. ग. गोरे इत्यादि महाराष्ट्रांतील निरनिराळया भागांतील निरनिराळया क्षेत्रांत कार्य करणारे थोर लोक आहेत.

' नवभारत'निधि पुढें येतें वर्ष चालू रहाणार आहे. मूळ विनंतिपत्रकांतील विनंतीस मान देऊन 'नवभारत'-निधीस सर्वांनीं आपल्या शक्त्यनुरूप सढळपणें साहाय्य करावें, अशी आमची प्रार्थना आहे. ' नवभारत '-निधीस १०० रु. ची देणगी देणारास ' नवभारत ' मासिक दहा वर्षें मिळत राहील.

' नवभारत ' निधीला देणगी देणाऱ्यांचीं नांवें व पोहोंच ' नवभारता 'च्या दर अंकांतून कृतज्ञतापूर्वक दिलीं जातील.

' नवभारता'च्या गेल्या म्हणजे जून १९५६ च्या अंकांत त्या वेळपर्यंत मिळालेल्या देणग्यांची पोहोंच व देणगीदारांचीं नांवें दिलींच आहेत. आतां-पर्यंत ज्यांनीं देणग्या पाठविल्या त्यांचे आम्ही आभारी आहोंत.

' नवभारत'निधि जमविण्याकरितां पुढील समिति नेमलेली आहे : त. ती. लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष), न्या. मू. भवानीशंकर नियोगी, श्री. देवकीनंदन नारायण, आचार्य स. ज. भागवत, श्री. बाबुराव जगताप, स्वामी रामानंदतीर्थ, प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. म. अ. चान्सरकर, श्री. वि. म. बेडेकर (खजिनदार), श्री. कृ. ना. फडके व श्री. मा. प. मंगुडकर (संयुक्त कार्यवाह).

' नवभारत ' निधिसमितीचें कार्यालय " C/o 'नवभारत' मासिक, ९०६ शिवाजीनगर, पुणें ४" येथें आहे. देणग्या, " खजिनदार ' नवभारत ' निधि-समिति, ९०६ शिवाजीनगर पुणें ४ " या पत्त्यावर पाठवाव्यात अशी विनंति आहे.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी (अध्यक्ष)

२५।८।१९५६ **कृ. ना. फडके** } कार्यवाह
पुणें ४ **मा. प. मंगुडकर** }

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष नववें | अंक बारावा

नवभारत

सप्टेंबर १९५६

संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. गोवर्धन पारीख

प्रा. वि. म. वेडेकर का. संपादक

'नवभारत' मासिक, सप्टेंबर १९५६

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षीं यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.-- का. सं.]

प्रा. मधुसूदन फडके – रत्नागिरी येथील ' गोगटे कॉलेज'मध्यें तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक.

प्रा. सदाशिव आठवले – कोल्हापूर येथील राजाराम कॉलेजमध्यें इतिहास व राज्यशास्त्र यांचे प्राध्यापक.

प्रा. प्र. चिं. शेजवलकर – पुणें येथील ' बृ. म. कॉलेज ऑफ कामर्स'मध्यें कॉमर्स व स्टॅटिस्टिक्सचे प्राध्यापक. ' विक्रयव्यवसाय ' व ' Structure of Commerce ' या पुस्तकांचे लेखक.

प्रा. श्रीधर कुलकर्णी – हैदराबाद येथील 'निजाम कॉलेज'मध्यें मराठीचे प्राध्यापक. 'प्रतिष्ठान' मासिकाचे एक संपादक.

श्री. प्र. रा. देशमुख बी.ए. एल्एल्.बी. – यवतमाळ येथें वकील. ' The Indus Civilization in the Ṛgveda ' या पुस्तकाचे लेखक.

श्री. वा. वा. भोळे बी. ए. एल्एल्. बी. (नागपूर) – 'अरुणोदय', 'सरलादेवी' इत्यादि नाटकांचे लेखक.

श्री. ग. त्र्यं. माडखोलकर – नागपूर येथील 'तरुण भारता'चे संपादक. महाराष्ट्रांतील नामवंत साहित्यिक.

श्री. य. गो. आगरकर (अकोला) – कै. आगरकरांचे ज्येष्ठ चिरंजीव.

श्री. वि. स. शिखरे – रत्नागिरी येथील ' गोगटे कॉलेज'मध्यें विद्यार्थी.

श्री. गोविन्द जोशी – सांगली येथील विलिंग्डन कॉलेजमध्यें सीनिअर एम्. ए. चे विद्यार्थी.

चुकीची दुरुस्ती

' नवभारता'च्या गेल्या ऑगस्टच्या अंकांत ' गणितज्ञ व ज्योतिःशास्त्रज्ञ टिळक ' या लेखांत पान १०० वर, पहिल्या स्तंभांत खालून दुसऱ्या ओळीच्या आरंभीं ' वेदांग-ज्योतिष ' या नांवाऐवजीं ' आर्क्टिक होम ' असें वाचावें.

निवेदन

'**नवभारता**'चा प्रस्तुत सेप्टेंबरचा अंक हा या वर्षाचा शेवटचा बारावा अंक. '**नवभारत**' मासिक १९४७ ऑक्टोबर १ ला सुरू झालें. या सेप्टेंबर १९५६ अंकाअखेर '**नवभारता**'स **नऊ वर्षें** पुरीं होत आहेत. पुढच्या अंकानिशीं '**नव-भारत' दहाव्या वर्षांत** पदार्पण करीत आहे.

'नवभारता'च्या आरंभापासून गेलीं नऊ वर्षें कार्यकारी संपादकाचें काम करीत असलेले श्री. वि. म. वेडेकर यांनीं नुकतीच 'कार्यकारी संपादका'च्या कामांतून मुक्त होण्याची इच्छा प्रदर्शित केली. तिला मान देऊन संचालक व संपादकमंडळ यांनीं त्यांस पुढील अंकापासून कार्यकारी संपादकाच्या कामांतून मुक्त करावयाचें ठरविलें आहे. श्री. वि. म. वेडेकर हे कार्यकारी संपादकाच्या जबाबदारींतून मुक्त होणार असले तरी ते संपादकमंडळांत रहाणार असून त्यांची सेवा व सहकार्य 'नवभारता'ला यापुढें पूर्वी-प्रमाणेंच मिळत रहाणार आहे. 'नवभारता'ला आरंभापासून गेलीं नऊ वर्षें उच्च प्रतीचें स्थान व दर्जा प्राप्त करून देण्यांत श्री. वेडेकर यांचें जें अत्यंत बहुमोल साहाय्य झालेलें आहे, त्याबद्दल संचालक व संपादक-मंडळ त्यांचें ऋणी आहे. या ऋणनिर्देशांत 'नवभारता'चा लेखक-व-वाचक-वर्ग सहभागी होईल अशी आमची खात्री आहे.

यापुढें 'नवभारता'च्या कार्यकारी संपादकाच्या कामाची धुरा संपादकमंडळांतील प्रा. गोवर्धन पारीख यांनीं स्वीकारिली आहे. 'नवभारता'च्या कार्या-विषयींच्या आपुलकीच्या भावनेनें प्रेरित होऊन प्रा. गोवर्धन पारीख यांनीं ही जी जबाबदारी स्वीकारिली आहे त्याबद्दल संचालक-व-संपादक-मंडळ त्यांचे आभारी आहे.

'नवभारत' मासिक पूर्वीप्रमाणेंच दर महिन्या-च्या एक तारखेस प्रसिद्ध होत जाईल. मात्र पुढील अंक **आक्टोबर १ ला प्रसिद्ध न होतां नोव्हेंबर १ ला प्रसिद्ध होईल.** कार्यकारी संपादकीय जबाब-दारीची खांदेपालट होत असल्यामुळें, संपादकीय कचेरी व इतर व्यवस्था यांची जुळणी होण्याच्या दृष्टीनें ऑक्टोबरचा अंक स्थगित करणें आवश्यक झालें आहे.

नोव्हेंबर १ रोजीं प्रसिद्ध होणारा अंक नेहमींपेक्षां सुमारें दुप्पट मोठा होईल. त्या अंकांत '**भाषा, संस्कृति व राज्य**' यांमधील संबंधांची मूलगामी चर्चा करणारे असे विचारवंतांचे लेख द्यावयाचें योजिलें आहे. — भारतांतील राज्यपुनर्घटनेचा प्रश्न भारतीय लोकसभेंत पास झालेल्या तद्विषयक विधेयामुळें निकालांत निघाला आहे. हें विधेयक पास होईपर्यंत राज्यपुनर्घटनेच्या प्रश्नाच्या निमित्तानें ज्या घटना व वैचारिक खळबळी घडून आल्या त्यांमुळें 'भाषा, संस्कृति व राज्य' या विषयासंबंधीं ऐतिहासिक शास्त्रीय दृष्टीनें विचार करणाऱ्या विचार-वंतांच्या मनांत खूपच वैचारिक मंथन होऊन गेलें असेल वा चालू असेल यांत शंका नाहीं. त्या निमित्तानें 'नवभारता'च्या योजिलेल्या अंकांतील संकल्पित चर्चा वाचकांस समयोचित, विचारप्रवर्तक व भारतीय जीवनाची पुढील उभारणी करण्याच्या दृष्टीनें मार्गदर्शक वाटेल असा विश्वास वाटतो.

आरंभापासूनच 'नवभारता'ची वैचारिक भूमिका कोणत्याहि पक्षाशीं वा विशिष्ट विचारसरणीशीं निगडित नाहीं, ती असांप्रदायिक आहे, हें 'नवभारता'च्या वाचकांना विदितच आहे. 'नवभारता'ची हीच असांप्रदायिक मुक्त वैचारिक भूमिका पुढेंहि तशीच चालू रहाणार आहे. 'नवभारता'ला आतांपर्यंत ज्या लेखकांनीं, कार्यकर्त्यांनीं व हितचिंतकांनीं लेख-द्रव्य-सहानुभूतिद्वारां सक्रिय साहाय्य केलें आहे तें त्यांनीं वाढत्या प्रमाणांत तसेंच चालू ठेवावें अशी त्यांस विनंति आहे.

'नवभारता'चें कार्य अधिक कार्यक्षम होऊन स्थायी बनावयाचें असेल, तर त्यास आर्थिक साहाय्याची निकडीची गरज आहे. त्या दृष्टीनें



अनुक्रमणिका



'नवभारत' निधिसमिति गेल्या जानेवारी १९५५ मध्यें स्थापन होऊन तिच्यातर्फें 'नवभारता'करितां निधि जमविण्याचें कार्य चालू असलेलें वाचकांस विदितच आहे. 'नवभारत' निधिसमितीतर्फें आतां-पर्यंत सुमारें ५२०० रु. निधि जमा झाला आहे. 'नवभारत' निधिसमितीतर्फें एक निवेदन या अंकांत इतरत्र दिलें आहे. 'नवभारत'निधीच्या कार्यकर्त्यांच्या नित्यनैमित्तिक कार्यांतील व्यग्रतेमुळें व बाह्य प्रतिकूल परिस्थितीमुळें 'नवभारत'निधि जमविण्याचें कार्य जोमानें होऊं शकलें नाहीं, तें पुन्हां जोरानें करावयाचें 'नवभारत'निधीच्या कार्यकर्त्यांनीं ठरविलें आहे, हें त्या निवेदनावरून आढळून येईल. – आतांपर्यंत जमलेला निधि विशेष प्रयत्न न होतां स्वयंस्फूर्तीनें जमलेला आहे. 'नवभारत'निधीला ज्या देणगीदारांनीं देणग्या दिल्या त्यांचे व 'नवभारत' निधीच्या कार्यकर्त्यांचे आम्ही आभारी आहोंत. 'नवभारता'च्या कार्याचें कौतुक करणाऱ्या असंख्य हितचिंतकांनीं 'नवभारत'निधीस सढळ हातानें साहाय्य करावें अशी त्यांस आमची प्रार्थना आहे.

'नवभारता'च्या नवीन कार्यकारी संपादकांच्या कार्यालयाचा पत्ता खालीं दिला आहे. 'नवभारता'ची छपाई पूर्वीप्रमाणेंच वाई येथील प्राज्ञ प्रेसमध्यें होणार असून 'नवभारता'च्या व्यवस्थापकांचें कार्यालयहि पूर्वीप्रमाणेंच वाई येथें राहील.

शंकरराव देव

२०-८-१९५६ संचालक

☞ येत्या १ सेप्टेंबर १९५६ पासून

कार्यकारी संपादकांच्या कचेरीचा पत्ता : प्रा गोवर्धन पारीख, ४४६ शींव रोड, मुंबई १९

व्यवस्थापकांचा पत्ता पूर्वीप्रमाणेंच : व्यवस्थापक 'नवभारत' मासिक C/o प्राज्ञ प्रेस वाई.

---

* **मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.**
* **या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.**
* **मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.**

प्रॉ. म. म. वा. वि. मिराशी

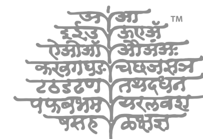
महाराष्ट्र आणि बौद्धधर्म

वैशाखी–पूर्णिमा हा दिवस बौद्धधर्मांत अत्यंत पवित्र गणला जातो. कारण या दिवशीं भगवान् बुद्धाच्या चरित्रांतील तीन महत्त्वाच्या घटना--त्याचा जन्म, त्याला झालेली ज्ञानप्राप्ति आणि त्याचें महापरिनिर्वाण किंवा निधन–घडल्या होत्या. प्रतिवर्षी या दिवशीं भारतांत व इतरत्र बौद्धजयंतीचा उत्सव केला जातो. यावर्षीं मात्र या उत्सवास बुद्धजयंतीचा उत्सव न मानतां त्याला बुद्धपरिनिर्वाणाचा उत्सव असें नांव दिलें होतें. कारण लंकेंतील संप्रदायानुसार यावर्षी बुद्धाच्या महापरिनिर्वाणास अडीच हजार वर्षें झालीं. यामुळें या उत्सवास विशेष महत्त्व आलें होतें.

भगवान् बुद्धाचा जन्म व निधन यांचीं वर्षें अद्यापि सर्वसंमत झालीं नाहींत. त्याविषयीं विद्वानांत मतभेद आहे. लंकेंतील संप्रदायानुसार बुद्धाचें महापरिनिर्वाण खिस्तपूर्व ५४४ या वर्षी झालें. पण हें वर्ष अनेक संशोधकांस मान्य नाहीं. याचें मुख्य कारण हें कीं भगवान् बुद्ध ज्या दोन मगधराजांचा समकालीन होता त्यांच्या कालाशीं हें वर्ष जुळत नाहीं. ते राजे म्हणजे बिंबिसार व त्याचा पुत्र अजातशत्रु हे होत. गौतमबुद्धाला ज्ञानप्राप्ति झाल्यावर तो आपल्या शेंकडों शिष्यांसह राजगृहास गेला. तेथे बिंबिसार राजानें त्याचें मोठ्या आदरानें स्वागत केलें. त्यांना भिक्षेस बोलाविलें, इतकेंच नाहीं तर त्यानें स्वत: त्यांना खाद्यपेयादि पदार्थ वाढले आणि शेवटीं आपलें वेळुवन नामक उद्यान संघास अर्पण केलें. पुढें बिंबिसाराचा पुत्र अजातशत्रु यानें आपल्या पित्यास ठार मारून गादी बळकाविली. कांहीं काळानें त्यास पश्चात्ताप होऊन तो मनःशांतीकरितां बुद्धास शरण गेला, असें वर्णन बौद्ध वाङ्मयांत आढळतें. अर्थातच गौतमबुद्ध बिंबिसाराच्या कारकीर्दीच्या उत्तरभागांत आणि अजातशत्रूच्या कारकीर्दीच्या पूर्वभागांत होऊन गेला असावा. आधुनिक इतिहासकार बिंबिसार हा सुमारें खिस्तपूर्व ५४४ ते ४९३ आणि त्याचा पुत्र अजातशत्रु हा खिस्तपूर्व ४९३ ते ४६२ या काळांत होऊन गेला असें मानतात. हे कालहि अगदीं निश्चित नाहींत. तथापि ते सामान्यतः बरोबर मानल्यास बुद्धाचें परिनिर्वाण खिस्तपूर्व ५४४ ह्या वर्षी झालें असणें शक्य नाहीं, हें उघड आहे. अनेक संशोधकांच्या मतें बुद्धपरिनिर्वाणवर्ष खिस्तपूर्व ४८३ हें असावें. या तऱ्हेचें सांप्रदायिक मत पूर्वी लंकेमध्येंहि प्रचलित होतें असें एका विद्वानानें दाखविलें आहे. तथापि सध्या खिस्तपूर्व ५४४ हें वर्ष बुद्धपरिनिर्वाणाचें वर्ष म्हणून लंकेंत मानलें जातें. त्याला अनुसरून या वर्षी भारतांत बौद्धपरिनिर्वाणाच्या अध्यर्धद्विसहस्राब्दीचा उत्सव मोठ्या थाटानें करण्यांत आला. या उत्सवाच्या निमित्तानें बौद्धधर्माचा महाराष्ट्राशीं केव्हा संबंध आला, तो महाराष्ट्रांत किती प्रसार पावला, त्याचे महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनावर व कलादिकांवर कोणते परिणाम झाले इत्यादि प्रश्नांचा विचार प्रस्तुत लेखांत केला आहे.

बुद्धनिर्वाणानंतर जवळ जवळ तीनशें वर्षें त्याच्या धर्माचा प्रसार दक्षिण हिंदुस्थानांत झाला नसावा. बौद्धांच्या प्राचीन वाङ्मयांत महाराष्ट्राचें नांव येत नाहीं. प्राचीन पालीवाङ्मयांत खालील सोळा महाजनपदांचा किंवा देशांचा उल्लेख आढळतो–अंग,

अनुक्रमणिका





मगध, काशी, कोसल, वृजि, मल्ल, चेदि, वत्स, कुरु, पांचाल, मत्स्य, शूरसेन, अश्मक, अवन्ति, गान्धार आणि काम्बोज यांमध्यें अश्मकाखेरीज बाकी सर्व देश उत्तरेंतील आहेत. गोदावरीतीरावरील प्रदेशास अश्मक असें नांव होतें. सुत्तनिपातांत त्याचा उल्लेख आला आहे. कांही विद्वानांच्या मतें अश्मक (किंवा अश्वक) हा देश अवन्तिदेशाच्या वायव्येस असावा आणि गोदातीरचा अश्मक ही नंतरची वसाहत असावी. सुत्तनिपातांत या गोदातीरच्या अश्मकदेशाचा उल्लेख येण्याचें कारण त्या देशांतील बावरि नामक ब्राह्मणानें आपल्या शिष्यांस, बुद्धाचें दर्शन घेऊन त्यास कांही प्रश्न विचारण्यासाठीं पाठविलें होतें हें होय. बुद्धाच्या काळांत मगध, कोसल, वत्स व अवन्ति हीं उत्तरभारतीय राज्येंच प्रबळ होतीं. मगधांत बिंबिसार, कोसलांत प्रसेनजित् , वत्सांत उदयन आणि अवन्तींत चण्डमहासेन प्रद्योत हे बलाढय राजे राज्य करीत होते. त्यांचीं आपापसांत कधीं मैत्री व शरीरसंबंध तर कधीं युद्धें होत. बुद्धचरित्रांत महाराष्ट्राचें किंवा तेथील एखाद्या राजाचें नांव येत नाहीं.

महाराष्ट्रांत बौद्ध धर्माचा प्रवेश मौर्यकालांत प्रथम झाला असावा. लंकेंत 'दीपवंस' व 'महावंस' नामक इतिहासग्रंथ खिस्तोत्तर चौथ्यापांचव्या शतकांत लिहिले गेले. त्यांमध्यें वर्णिलें आहे कीं अशोकाच्या कारकीर्दीत पाटलिपुत्र येथें तिसरी बौद्धसंगीति (Buddhist Council) भरली होती. त्याप्रसंगीं मोग्गलीपुत्त तिस्स यानें अध्यक्षस्थान स्वीकारलें होतें. संगीतीचें काम आटोपल्यावर महास्थविर तिस्सानें निरनिराळया देशांत धर्मोपदेशक पाठवून बौद्धधर्माचा प्रसार करण्याचें ठरविलें. त्यांत कोणत्या देशांत कोणत्या स्थविराला पाठविलें हेंहि त्या ग्रंथांत दिलें आहे. स्थविर मज्झान्तिकाला काश्मीर व गान्धारमध्यें, महारक्षिताला यवन देशांत, मज्झिमाला हिमालयांत, धर्मरक्षिताला अपरांतकांत (कोंकणांत), महाधर्मरक्षिताला महाराष्ट्रांत, महादेवाला महिषमंडळांत (दक्षिण हैदराबादेंत व त्यालगतच्या प्रदेशांत), रक्षिताला वनवासींत (उत्तर कानडा जिल्ह्यांत), सोण व उत्तर यांना सुवर्णभूमींत (ब्रह्मदेशांत) आणि महेन्द्र व त्याचे सहचारी यांना लंकेंत पाठविलें. ही बौद्धसंगीति अशोकाच्या कारकीर्दीच्या सतराव्या वर्षी भरली होती. तेव्हां अशोकाच्या कारकीर्दीच्या सतराव्याअठराव्या वर्षी महाराष्ट्रांत बौद्धधर्मप्रसारास सुरवात झाली असावी.

अशोकाच्या प्रस्तरलेखावरूनहि त्या काळीं धर्मप्रसारार्थ असा प्रयत्न केला होता असें दिसतें. अशोक आपल्या तेराव्या प्रस्तरलेखांत म्हणतो— "सहाशें योजनांवर जेथें अंतियोग (Antiochos)-नामक यवनराजा, तसेंच आणखी चार राजे—तुरमय (Ptolemy), अंतेकिन (Antigonos), मग (Magas) आणि अलिकसुंदर (Alexander), तसेंच चोल, पांड्य, यवन, कंबोज, नाभक, नाभपंक्ति, भोज, पेतनिक, आन्ध्र, पुलिंद हे सर्व देवांनांप्रियाच्या धर्मोपदेशाचें अनुसरण करीत आहेत." यांतील भोज म्हणजे विदर्भ आणि पैतनिक (किंवा पैठणिक) म्हणजे पैठणजवळचा प्रदेश यांचे उल्लेख आपल्या प्रस्तुतविषयाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचे आहेत. इतरत्र अपरान्त (कोंकण) याचा उल्लेख आला आहे. या प्रस्तरलेखाचा काल अशोकाच्या राज्याभिषेकापासून बारावें किंवा तेरावें वर्ष, हा असावा. लंकेंतील महावंसांत हें वर्ष सतरावें असें दिलें आहे. अशोकाला राज्याभिषेक, तो गादीवर आल्यानंतर चार वर्षांनीं झाला होता हें लक्षांत घेतल्यास या दोन्ही उल्लेखांची संगति लावणें कठीण होणार नाहीं. तेराव्या प्रस्तरलेखांत उल्लेखिलेले सर्व पाश्चात्त्य राजे खिस्तपूर्व २६० (कांहींच्या मतें २५०) या वर्षी हयात होते. त्यावरून

खिस्तपूर्व तिसऱ्या शतकाच्या मध्याच्या सुमारास महाराष्ट्रांत बौद्धधर्मप्रसारास सुरुवात झाली असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

अशोकाच्या राज्यारंभापासून बाराव्या किंवा तेराव्या वर्षी महाराष्ट्रांत बौद्धधर्माच्या प्रसारास आरंभ झाला, याचें एक गमक मध्यप्रदेशांत सांपडलें आहे. चांदा जिल्ह्यांतील देवटेक गांवीं सांपडलेला ब्राह्मी लिपींतील एक खंडित लेख कांहीं वर्षांपूर्वी मी प्रसिद्ध केला होता. त्यांत प्राण्यांचें बंधन किंवा हिंसा करूं नये अशी एका स्वामीची (अधिपतीची) आज्ञा जाहीर केली होती. लेखाच्या अक्षरवटिके-वरून हा स्वामी अशोकच असावा असें दिसतें. या लेखाच्या शेवटीं १४ वें वर्ष उल्लेखिलें आहे. अशोकानें विदर्भांत नेमलेल्या धर्ममहामात्रानें राज्याभिषेकाच्या चौदाव्या वर्षी ही राजाज्ञा सर्व लोकांस कळविलेली दिसते. त्यावरून विदर्भांत तसेंच महाराष्ट्राच्या इतर प्रदेशांतहि राजाज्ञेवरून बौद्धधर्माच्या अहिंसातत्त्वाचा कसा प्रसार चालू होता तें समजेल.

महाधर्मरक्षितानें महाराष्ट्रांत बौद्धधर्माचा कसा प्रसार केला यासंबंधीं ' महावंसां'त खालील गाथा आल्या आहेत—

महारट्ठं इसी गन्त्वा सो महाधम्मरक्खितो ।
महानारदकस्सपाव्हं जातकं कथयी तहिं ॥
मग्गफलं पापुणिंसु चतुरासीति सहस्सका ।
तेरसं तु सहस्सानि पब्बजिंसु तदन्तिके ॥

[तो महात्मा महाधर्मरक्षित महाराष्ट्रांत गेला आणि तेथें त्यानें महानारदकस्सपनामक जातकाची कथा सांगितली. तेव्हां चौऱ्यायशीं हजार लोक बौद्ध-मार्गाचें फल प्राप्त करते झाले आणि तेरा हजार लोकांना त्यानें भिक्षु केलें.]

एका जातकाच्या प्रचारानें इतके लोक बौद्धधर्मा-ची दीक्षा घेते झाले हें वर्णन पुराणग्रंथांत शोभण्या-सारखें आहे, तथापि या जातकांत वर्णिलेल्या पद्ध-तीनें महाधर्मरक्षितानें महाराष्ट्रांत बौद्धधर्माचा प्रचार केला असणें अशक्य नाहीं. हें ' महानारदकस्सप '-जातक त्रिपिटकांतील जातकसंग्रहांत ५४४ क्रमां-काचें आहे. त्याची कथा संक्षेपानें पुढें दिली आहे :

प्राचीन काळीं विदेहदेशांत मिथिलानगरींत अंगतिनामक राजा राज्य करीत होता. त्याला रुजा नामक एक अत्यंत सुंदर व धार्मिक कन्या होती. एक-दां पूर्णिमेच्या महोत्सवप्रसंगीं राजानें आपल्या तीन मंत्र्यांना आपण ही चांदण्याची रात्र कशी घालवावी याविषयीं सल्ला विचारला. तेव्हां एका मंत्र्यानें शत्रूंवर स्वारी करावी असें सुचविलें; दुसऱ्यानें ऐषआरामांत, नृत्यगीतवाद्यांत काल घालवावा असें आपलें मत दिलें; तर तिसऱ्यानें एखाद्या धर्मशास्त्रविशारद अशा श्रमणाला किंवा ब्राह्मणाला हा प्रश्न विचारून त्याच्या उपदेशाप्रमाणें वागावें असा सल्ला दिला. राजाला हा शेवटचा सल्ला पसंत पडला. तेव्हां ते सर्वजण एका काश्यपगोत्री गुणनामक नग्न क्षपणका-कडे गेले. त्याने राजाला दैववादाचा उपदेश केला. तो म्हणाला, 'राजा, परलोक वगैरे सर्व मिथ्या आहे. सद्वर्तनाचा कांही उपयोग नाहीं. प्रत्येकाला त्याच्या दैवांत असेल तेंच मिळतें. प्रत्येकाला चौऱ्या-यशीं महाकल्पांतून जावेंच लागतें. तोंपर्यंत पुण्य केलें तरी सुटका नाहीं, आणि पाप केलें तरी ही कालमर्यादा वाढत नाही. ' राजानें हा उपदेश ऐकून विषयोपभोगांत आपला सर्व काळ घाल-विण्याचा निश्चय केला. राज्यकारभार आपल्या मंत्र्यांवर सोंपवून तो ऐषआरामांत गढून गेला. पण त्याची कन्या रुजा ही अत्यंत धार्मिक वृत्तीची होती. तिनें त्याला सद्वर्तनाचा उपदेश केला. तिला आपल्या पूर्वजन्मांचें ज्ञान असल्यामुळें तिनें आपणांस पूर्व-जन्मीं केलेल्या पापांमुळें रौरवनरकांत अनेक वर्षे कसें पिचत पडावें लागलें, नंतर आपण मर्कट, वृषभ वगैरे योनींतून कसें गेलों, शेवटीं सद्वर्तनानें आपणांस सध्याचा मनुष्यजन्म कसा प्राप्त झाला





वगैरेंचें वर्णन करून राजाचें मन सदाचरणाकडे वळविण्याचा प्रयत्न केला. पण त्यांत तिला यश आलें नाहीं. तेव्हां तिनें लोकरक्षक महात्म्यांची प्रार्थना केली. तिची प्रार्थना ऐकून नारद-कस्सप-नामक बोधिसत्त्व परिव्राजकवेषानें तेथें आला. राजानें त्याचा सन्मान करून परलोकाच्या अस्तित्वाविषयीं प्रश्न केला. ' परलोक आहे यांत संशय नाहीं, पण लोभमोहानें ग्रस्त झालेल्या लोकांना तो नाहींसा वाटतो ' असें परिव्राजकानें सांगतांच राजानें म्हटलें: ' असें असेल तर मला आतां ५०० नाणीं द्या, मी तुम्हांस स्वर्गांत १००० नाणीं परत करीन. ' त्यावर परिव्राजक म्हणाला, " राजा, तूं मृत्यूनंतर स्वर्गांत थोडाच जाणार आहेस ! तूं आपलें पापाचरण सोडलें नाहींस तर नरकास जाशील व तेथें विविध यातना भोगीत राहशील. तेथें तुझ्याकडे नाणीं परत मागण्यास कोणीं जावें ? " नंतर नारदानें नरकांतील अनेक भयंकर दु:खांचें अंगावर शहारे आणणारें शब्दचित्र काढलें. तेव्हां भयभीत होऊन राजा त्याला शरण गेला. नंतर नारदानें अनेक प्राचीन सद्वर्तनी राजांचीं उदाहरणें देऊन त्याला सद्धर्माचा उपदेश केला आणि स्वत: अन्तर्धान पावला.

या जातकांत पापाचरणामुळें नरकांत कशा यातना भोगाव्या लागतात याचें हृदयद्रावक चित्र काढलें आहे. महावंसांतील वर्णनांत तथ्य असल्यास अशा गोष्टींनीं महाधर्मरक्षितादि प्रचारकांनीं आपल्या धर्माचा प्रचार केला असेल. अशोकानेंहि अशाच साधनांचा उपयोग धर्मप्रसाराकरितां केला होता असें त्याच्या प्रस्तरशासनावरून दिसतें. चौथ्या प्रस्तरशासनांत अशोक म्हणतो: पुष्कळ काळ, शेंकडों वर्षांपासून, प्राण्यांचा नाश, जीवांची हिंसा, नातेवाईक, ब्राह्मण, श्रमण वगैरेंविषयीं अनादर वाढत आला होता. पण आता देवानांप्रिय प्रियदर्शी राजाच्या धर्माचरणानें भेरीघोष हा (युद्धघोष न होतां) धर्मघोष झाला आहे. त्यानें विमानें (आकाशांतील दिव्य वाहनें किंवा स्वर्गांतील प्रासाद), हत्ती, अग्निस्कन्ध इत्यादि दिव्य देखावे दाखविले आहेत. त्यामुळें शेंकडो वर्षें झाली नव्हती अशी धर्मवृद्धि झाली आहे. " नारदकस्सपबोधिसत्त्वानें जें शब्दांनीं वर्णिलें होतें तें अशोकानें प्रत्यक्ष देखाव्यांच्या रूपाने दाखवून पुण्याचरणामुळें स्वर्गांतील प्रासादांत किंवा दिव्य विमानांतून व हत्तींवरून कसा विहार करतां येतो, उलट पापाचरणामुळें कसे अग्निस्तंभ कवटाळावे लागतात, हें लोकांस पटवून दिलें.

महाराष्ट्रांत बौद्ध धर्माचा प्रसार होऊं लागल्यावर तेथील भिक्षूंची संख्या वाढूं लागली आणि त्यांच्या राहण्याकरितां विहार, धर्मोपदेशाकरितां चैत्यगृहें किंवा गन्धकुटी, आणि पूजेकरितां स्तूप ठिकठिकाणीं पर्वतांतून कोरण्यांत आले. महाराष्ट्रांतील लेणीं व त्यांतील कोरीव लेख हीं प्राचीन काळीं महाराष्ट्रांत झालेल्या बौद्धधर्मप्रसाराचीं दृश्य चिह्नें होत.

अशोकाच्या कारकीर्दीतच भारतांत लेणीं कोरण्यास सुरवात झाली होती. अशोकानें मगधांत बराबर येथें व त्याचा नातु दशरथ यानें नागार्जुनी टेकडींत आजीविक पंथाच्या भिक्षूंकरितां लेणीं कोरविलीं होतीं हें त्यांतील कोरीव लेखांवरून माहीत झालें आहे. भारताच्या इतर भागांत उदाहरणार्थ, ओरिसांत उदयगिरि व खंडगिरि, मद्रासेंत महाबलिपुरम्, काठेवाडांत जुनागड, ढांक, वगैरे ठिकाणीं पर्वतांतून किंवा विशाल खडकांतून कोरलेलीं लेणीं आहेत; पण महाराष्ट्रांतील लेण्यांइतकीं तीं विपुल, विशाल व सुंदर नाहींत. महाराष्ट्रांतील लेण्यांची संख्या जवळजवळ हजार आहे. त्यांतील कांहीं अगदीं लहान, तर इतर कांहीं अत्यंत विशाल असून त्यांचें स्थापत्य, शिल्प व कांहींत सुदैवानें अद्यापि अवशिष्ट असलेलीं चित्रें




हीं अत्यंत सुंदर व आश्चर्यकारक आहेत. हीं लेणीं महाराष्ट्रांत ख्रिस्तपूर्व दुसऱ्या शतकापासून ख्रिस्तोत्तर आठव्या शतकापर्यंत जवळजवळ हजार वर्षें कोरलीं जात होतीं. त्यांनीं महाराष्ट्राला गौरवास्पद केलें आहे.

हीं लेणीं तीन प्रकारचीं आहेत. कांहीं स्तूपरूपी आहेत. स्तूप म्हणजे पूज्य व्यक्तीच्या अवशेषांवर उभारलेला व दगड, माती, विटा यांनीं बनविलेला किंवा पर्वतांत कोरलेला अर्धगोलाकृति ढिगारा. यालाच दागोब (धातुगर्भ), चैत्य, अशीं दुसरीं नांवें आहेत. बौद्धधर्माचे दोन मुख्य पंथ आहेत– (१) हीनयान व (२) महायान. हीनयान हा प्राचीन पंथ. याच्या अनुयायांनीं उभारलेले स्तूप साधे असत. पुढें महायानपंथ उत्पन्न झाल्यावर त्यांना अनेक तऱ्हांनीं भूषविण्याचा व चैत्यगृहांतील स्तूपांत दर्शनी भागांवर बुद्धाची मूर्ति कोरण्याचा प्रघात पडला. स्तूपावर हर्मिका (पेटी) असून तिजवर एकावर एक अशीं तीन (क्वचित् सात) छत्रें उभारलीं असत. तीं भगवान् बुद्धाच्या एकछत्री धार्मिक साम्राज्याचीं द्योतक असत.

बौद्धस्थापत्याचा दुसरा प्रकार विहार हा होय. हे विहार भिक्षूंना राहण्याकरितां बांधले जात. आरंभींच्या विहारांत एकच गर्भ किंवा अपवारक (cell) व त्यांच्यापुढें व्हरांडा किंवा पोर्च असे. पुढें एकापुढें एक अशीं दोन अपवारकें करून आंतील अपवारकांत भिक्षूला झोंपण्याकरितां दगडी पलंग कोरण्यांत येई. पुढें भिक्षूंची संख्या वाढल्यावर अनेक भिक्षूंना एकत्र राहतां यावें म्हणून मोठमोठे ' मंडप ' कोरून त्याच्या दोन्ही बाजूंच्या (क्वचित् तीन बाजूंच्या) भिंतींत भिक्षूंकरितां अपवारक काढले जात. हे विहार लहान होते तेव्हां त्यांच्या छताच्या आधाराकरितां खांब देणें जरूर नव्हतें. पण पुढें त्यांचा आकार वाढल्यावर कांहीं अंतरावर चारी भिंतींना समांतर असे खांब कोरण्यांत येऊं लागले. पुढें या खांबांना तऱ्हेतऱ्हेच्या वेलपत्तींनीं, शीर्षकांनीं, शिल्पांनीं व चित्रांनीं भूषविण्याची पद्धत पडली. कार्लें, नाशिक, अजंटा, वेरूळ येथील लेण्यांतील मंडपांचे खांब अत्यंत सुंदर कोरले आहेत. आरंभींच्या विहारांना भूषविण्याकरितां काढलेल्या आकृतींत बोधिवृक्ष, चक्र किंवा पादुका यांनीं बुद्धाचें अस्तित्व सूचित केलें आहे. महायान पंथाच्या उदयानंतर मूर्तिपूजेला महत्त्व येऊन मंडपाला गर्भगृह जोडण्यांत आलें आणि त्यांत बुद्धाच्या भव्य मूर्ति कोरण्यांत येऊं लागल्या. या मूर्ति अनेक मुद्रांत असतात व त्या मुद्रा बुद्धचरित्रांतील अनेक प्रसंगांच्या सूचक असतात. उदाहरणार्थ, धर्मचक्रप्रवर्तनमुद्रेंत भगवान् बुद्ध उजव्या हाताचा अंगठा व तर्जनी यांमध्यें डाव्या हाताची करंगळी धरून धर्माचीं तत्त्वें मोजून सांगत आहे असें दाखविलेलें असतें. त्याच्या आसनाखालीं, मध्यें चक्र आणि दोन्ही बाजूस हरिण कोरले असल्यास त्यानें सारनाथ येथे मृगवनांत पहिला धर्मोपदेश केला त्याचें तें सूचक असतें. भूमिस्पर्शमुद्रेंत बुद्ध उजव्या हातानें भूमीला स्पर्श करून पृथ्वीला साक्षीला बोलावीत आहे असें सूचित केलेलें असतें. आसन घालून तळहात एकावर एक ठेवले असल्यास तो ध्यानस्थ आहे असें समजावें. बुद्धाच्या मूर्तीच्या एका बाजूस वज्रपाणि व दुसऱ्या बाजूस पद्मपाणि चामरें घेऊन बुद्धाची सेवा करण्यास उभे आहेत असें दाखविलेलें असतें.

बौद्धस्थापत्याचा तिसरा प्रकार म्हणजे चैत्यगृह किंवा गन्धकुटी हा होय. हें चैत्यगृह एक किंवा अनेक विहारांच्या जवळपास असे आणि त्याचा उपयोग भिक्षूंच्या प्रार्थनेकरितां केला जात असे. आरंभींचें चैत्यगृह चौकोनी, लांबट आकाराचें असून त्याच्या दरवाज्यासमोर मागील भिंतींत चैत्य किंवा स्तूप कोरलेला असे. पुढें मागील भिंतीला

अर्धवर्तुलाकार देण्यांत आला. चैत्यगृहाचा आकार वाढल्यामुळें खांबांच्या दोन रांगा दोन्ही बाजूस भिंतीशीं समांतर कोरण्यांत येऊं लागल्या. तसेंच चैत्य किंवा स्तूप मागील भिंतीपासून पुढें आणून सभोंवतीं प्रदक्षिणापथाची सोय करण्यांत आली. या चैत्यगृहांवरून पुढें हिंदु देवळांतहि प्रदक्षिणा-पथ ठेवण्याची प्रथा पडली. चैत्यगृहाचें छप्पर आरंभीं सपाट असे, तें आंतून अर्धवर्तुलाकार झालें. शिवाय चैत्यगृहाचा आकार वाढल्यामुळें आंतील चैत्यावर किंवा त्यांत कोरलेल्या बुद्धमूर्तीवर चांगला प्रकाश पडावा म्हणून दर्शनी भिंतीवर एक मोठी खिडकी जाळीसहित कोरण्यांत आली. या खिडकीला चैत्यवातायन (Chaitya window) असें म्हणतात. ही अर्धवर्तुला-कार असल्यानें तिला घोड्याच्या नालाची कमान (horse-shoe arch) असे नांव पडलें आहे. वास्तविक तिचा आकार अश्वत्थपत्रासारखा आहे. गौतमबुद्धाला ज्ञानप्राप्ति झाली ती अश्वत्थ-वृक्षाखालीं म्हणून त्याला बोधिवृक्ष असें नांव पडलें व पवित्रता आली. अशा वृक्षाच्या पानाचा आकार चैत्यवातायनास दिला जावा हें अत्यंत उचित असेंच आहे.

विहार व चैत्यगृहाजवळ भिक्षूंच्याकरितां पिण्या-च्या पाण्याचीं टाकीं खोदलीं जात. त्यास प्राकृत-मध्यें ' पोढि ' असें म्हणत. विहार व चैत्य लेण्यां-प्रमाणें हीं टाकींहि खोदून भिक्षुसंघास अर्पण करणें हें पुण्यकारक समजलें जात असे. अजंटा येथील सव्वीस क्रमांकाच्या लेण्यांतील लेखांत म्हटलें आहे:

यावत्कीर्तिर्लोके तावत्स्वर्गेषु मोदते देही ।
चन्द्रार्ककालकल्पा कार्या कीर्तिर्महीध्रेषु ॥

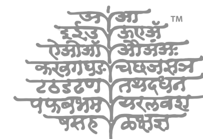
[जोंपर्यंत विहार चैत्यादिकांसारखें पुण्यकृत्य या जगांत विद्यमान आहे, तोंपर्यंत मनुष्य स्वर्ग-लोकांत आनंदानें राहतो. म्हणून पर्वतामध्यें याव-च्चन्द्रदिवाकर टिकणारीं लेणीं कोरवावीं.] या कार-णानेंच बहुधा प्रत्येक लेण्यांत तें कोणी कोरलें याचा निर्देश असतो.

महाराष्ट्रांतील लेणीं अशोकाच्या कालांतच खोद-ण्यास आरंभ झाला हें त्यांपैकीं अत्यंत प्राचीन अशा भाजें येथील लेण्यांतील लेखावरून स्पष्ट दिसतें. भाजें हें गांव पुणें-मुंबई रेल्वेरस्त्यापासून जवळच असलेल्या कार्ल्याच्या दक्षिणेस दोन मैलांवर आहे. त्यांत खालील लेख आहे:

१ नडसवस नायस
२ भोगवतस गाभो दानं ।

[भोगवतीचा नाग नडसव (नटशर्व ?) याचें हें गर्भ (अपवारक) लेणें दान होय.]

या लेखाची लिपी अशोककालीन ब्राह्मी व भाषा प्राकृत आहे. खिस्ती शकापूर्वी आणि नंतरहि दोन –तीन शतकें प्राकृतभाषेचा सार्वत्रिक प्रसार अस-ल्यानें महाराष्ट्राच्या लेण्यांतील बहुतेक लेख–बौद्धां-चेच नव्हे, तर वैदिकधर्मीयांचेच प्राकृतमध्यें आहेत. पुढें तिसऱ्या चौथ्या शतकांत गुप्त–वाका-टकांचा उदय झाल्यावर कोरलेल्या कान्हेरी, अजंटा, वेरूळ इत्यादि ठिकाणच्या लेण्यांत संस्कृतभाषेंत लेख कोरविण्याचा प्रघात पडला. प्रस्तुत लेखाविषयीं दुसरी ध्यानांत घेण्यासारखी गोष्ट ही कीं त्यामध्यें एका नागाचें दान उल्लेखिलें आहे. महाराष्ट्रांत त्या काळीं नागांची पुष्कळ वस्ती होती. अनेक लेखांत नागांच्या दानांचा उल्लेख आहे. सातवाहन राजा सातकर्णि ह्याची राणी नागनिका ही नागकन्या होती, हें तिच्या नांवावरून स्पष्ट दिसतें. लेणीं कोरविणारे स्थपतिहि नागच असावे. म्हणून या लेण्यांत अनेक ठिकाणीं नागराजांचीं व राण्यांचीं शिल्पें आढळतात. अजंट्याच्या लेण्यांत नागराजा-राण्यांचीं चित्रें आहेत. या राजांच्या व राण्यांच्या डोक्यावर नागांच्या फण्या दाखविलेल्या असतात. अशा एका नागवंशी उपासकानें हें भाजें येथील लेणें कोरविलें होतें.





महाराष्ट्र आणि बौद्धधर्म

बौद्धलेणीं महाराष्ट्राच्या सर्व भागांत कोरलेलीं आढळतात. त्यांचे पश्चिम, मध्य व पूर्व असे तीन भाग करतां येतील. पश्चिम भागांत कोकणांतील राजपुरीच्या खाडीजवळ कुडा व महाड आणि ठाण्याजवळ कान्हेरी येथील लेणीं येतात. मध्य-भागांत पितळखोरें, नाशिक, जुन्नर, कोंडाणें, भाजें, बेडसा, कार्ले, कऱ्हाड इत्यादि ठिकाणच्या आणि पूर्व भागांत अजंटा, वेरूळ, औरंगाबाद येथील लेण्यांचा समावेश होतो. याशिवाय इतर ठिकाणीं विखुरलेलीं लहान लहान लेणीं अनेक आहेत. या लेण्यांच्या स्थलांचा विचार केला असतां तीं एकतर अरण्यांतील निसर्गरमणीय अशा स्थलीं अथवा राजधानीच्या किंवा पवित्र ठिकाणच्या आसपास कोरलेलीं आढळतील. उदाहरणार्थ, अजंठ्याचीं लेणीं हीं जलप्रपातानें रमणीय झालेल्या एका पर्वताच्या खिंडींत कोरलीं आहेत. कुडा व महाड येथील लेणीं कोंकणची पुरातन राजधानी पुरी (हल्लीची) राजपुरी हिच्यापासून फार अंतरावर नाहींत. कान्हेरीचीं लेणीं अपरान्तांतील दुसरें मुख्य शहर शूर्पारक (हल्लीचें सोपारा) याच्याजवळ आहेत. सोपारा येथें अशोकाचे प्रस्तरलेख सांपडले आहेत. नाशिक हें फार प्राचीन काळापासून पवित्र तीर्थ म्हणून गणलें आहे. त्याच्यापासून पांचसहा मैलांवर त्रिरश्मि-पर्वतावर अनेक सुंदर लेणीं कोरलीं आहेत.

अशोकाच्या काळापासून बौद्धधर्माला राजाश्रय लाभून त्याच्या प्रसारास अतिशय मदत झाली. अशोकाच्या कालानंतर महाराष्ट्रांत सातवाहनांचें विस्तृत साम्राज्य स्थापन झालें. या वंशांतील आरंभींचा राजा सातकर्णि यानें दोन अश्वमेध, राजसूय, अग्न्याधेय, अन्वारम्भणीय, गवामयन, आप्तोर्याम, अंगिरसामयन इत्यादि अनेक श्रौत यज्ञ केले होते, हें नाणेघाटांतील लेखावरून ज्ञात झालें आहे. याच वंशांतील नंतरचा राजा गौतमीपुत्र सातकर्णि याचें नाशिकच्या एका लेखांत 'एकब्राह्मण' व 'क्षत्रियदर्पदमन' असें वर्णन केलें आहे, त्यावरून सातवाहनराजे वैदिकधर्मानुयायीच नव्हे तर ब्राह्मणजातीय होते यांत संशय नाहीं. तथापि भारतीय राजांच्या उज्ज्वल परंपरेस अनुसरून सातवाहन राजांनीं बौद्धधर्मासहि उदार आश्रय दिला होता. अनेक सातवाहन राजांनीं व त्यांच्या कुटुंबीयांनीं नाशिक येथें भिक्षुसंघाकरितां लेणीं कोरविलीं, गांव दान दिले व भिक्षूंचीं चीवरें, औषधें, पिण्डपात (भिक्षा) याकरितां नाशिकच्या श्रेण्यांत ठेवी ठेवून त्यांच्या व्याजांतून सर्वकाळ टिकावी अशी व्यवस्था केली होती. महाराष्ट्रांतून परकी शकक्षत्रपांना पिटाळून लावणारा गौतमीपुत्र सातकर्णि, त्याची माता गौतमी बलश्री, त्याचा पुत्र वासिष्ठिपुत्र पुळुमावि, तसेंच त्याचा नंतरचा वंशज यज्ञश्री सातकर्णि यांनीं बौद्धसंघाकरितां लेणीं कोरविल्याचा उल्लेख आहे. सातवाहनकालांत मध्यंतरीं कांहीं वर्षे शकवंशी क्षत्रप नहपान याचें राज्य महाराष्ट्राच्या पश्चिम प्रदेशावर झालें होतें. त्याचा जामात ऋषभदत्त याचा हिंदुधर्माला बराच आश्रय होता. नाशिक व कार्ले येथील लेण्यांत याच्या दानधर्माचें वर्णन आलें आहे. त्यांत त्यानें तीन लाख गाई दान दिल्या होत्या, देवांना व ब्राह्मणांना सोळा गांवें धर्मादाय म्हणून दिलीं होतीं, दरवर्षी तो लक्ष ब्राह्मणांना भोजन घालीत असे, प्रभासनामक पुण्यतीर्थीं त्यानें आठ ब्राह्मणांचीं लग्नें लावून दिलीं होतीं असें वर्णन त्याच्या कोरीव लेखांत येतें. त्यावरून तो ब्राह्मणधर्माचा चाहता होता यांत संशय नाहीं. पण त्यानेंहि नाशिक व कार्ले येथील भिक्षुसंघाकरितां लेणीं कोरविलीं होतीं. नाशिकच्या लेण्यांत राहणाऱ्या भिक्षूंच्या उपजीविकेकरितां त्यानें ४००० कार्षापण देऊन नाशिकजवळचा एक गांव विकत घेऊन लावून दिला होता. तसेंच कार्ल्याजवळचाहि एक गांव कार्ल्याच्या भिक्षुसंघाला दान दिला होता. नह-





पान क्षत्रपाच्या अमात्याचेहि लेख इतर लेण्यांत सांपडले आहेत. त्यावरून क्षत्रपांच्या काळींहि बौद्धधर्माला राजांचा व अमात्यादि अधिकाऱ्यांचा उदार आश्रय होता यांत संशय नाहीं.

सातवाहन व क्षत्रप यांच्या राजवटींत इतरहि अनेक मांडलिकांचा व सरदारांचा बौद्धधर्मास आश्रय होता व त्यांनीं व त्यांच्या कुटुंबीयांनीं बौद्ध भिक्षूंकरितां अनेक लेणीं कोरविलीं होतीं हें त्यांतील कोरीव लेखांवरून दिसतें. या मांडलिकांना महाभोज व महारथि अशा पदव्या असत. उदाहरणार्थ, कुडा येथील लेण्यांत महाभोजी विजयेचा पुत्र महाभोज स्कन्दपालिताचा, महाड येथील लेण्यांत कुमारकाणभोजाचा, भाजें येथील लेण्यांत महारथि कौशिकीपुत्राचा, बेडसा येथील लेण्यांत महाभोजबालिका महादेवी महारथिनी सामडनिकेचा आणि कार्ल्याच्या चैत्यगृहांत महारथि गोतीपुत्र अग्निमित्रणकाचा उल्लेख आहे.

सातवाहनकालानंतर पश्चिम महाराष्ट्रांत आभीरांचें व विदर्भांत वाकाटकांचें राज्य झालें. आभीरांचें स्वतःचे लेख अद्यापि सांपडले नाहींत. त्यामुळें त्यांचा बौद्धधर्मास आश्रय होता किंवा नाहीं हें सांगतां येत नाहीं. वाकाटक स्वतः वैदिकधर्मानुयायी होते. त्यांनीं मोठमोठे यज्ञ केले आणि शिव, विष्णु इत्यादि देवांचीं देवालयें बांधिलीं. त्यांनीहि स्वतः बौद्धधर्मास आश्रय दिल्याचें दिसत नाहीं. तथापि त्यांच्या कांहीं मांडलिकांनीं व अमात्यांनीं बौद्धधर्माचा पुरस्कार केला होता यांत संशय नाहीं. वत्सगुल्म — (वाशीम) शाखेचा शेवटचा ज्ञात राजा हरिषेण याचा अमात्य वराहदेव यानें अजंठा येथील सोळावें लेणें व गुलवाडा येथील घटोत्कचलेणीं हीं कोरवून बौधसंघास अर्पण केलीं होतीं. अजंठ्याच्या या लेण्यांत गौतमबुद्धाच्या चरित्रांतील अनेक प्रसंग उत्कृष्ट रीतीनें रंगविले आहेत. यांतील अनेक चित्रांची पाश्चात्य व भारतीय कलाकोविदांनीं मुक्तकंठानें स्तुति केली आहे. हरिषेणाचा मांडलिक व ऋषीक (खानदेश)चा राजा याला आपल्या लहान भावाच्या अकालीं निधनानें अत्यंत दुःख झालें. जीवनाची असारता पटल्यामुळें त्याचें मन बौद्धधर्माकडे आकृष्ट झालें, तो बौद्ध भिक्षूंची सेवा करूं लागला. त्यानें अनेक स्तूप व विहार यांनीं पृथ्वीला भूषित केलें. अजंठ्याचीं सतरा व एकोणीस क्रमांकाचीं लेणीं त्यानेंच कोरविलीं होतीं. सतरा क्रमांकाचें लेणें ‘ विहार ’ रूपाचें असून त्यांत काढलेलीं बुद्धाच्या जातककथांचीं चित्रें सुदैवानें अद्यापि सुस्थितींत आहेत. हीं चित्रें भारतीय चित्रकलेचे उत्कृष्ट नमुने म्हणून अद्यापि प्रशंसिलीं जातात. एकोणिस क्रमांकाच्या चैत्यलेण्याचा दर्शनी भाग सुंदर शिल्पकृतींनी खालपासून वरपर्यंत सुशोभित केला आहे. हें तेथील सर्व चैत्यलेण्यांत उत्कृष्ट गणलें जातें. अजंठ्याची कांहीं नंतरचीं लेणीं राष्ट्रकूटांच्या काळचीं आहेत.

आतापर्यंत राजे, क्षत्रप, त्यांचे मांडलिक, सरदार वगैरेंनीं महाराष्ट्रांत बौद्धधर्मास कसा आश्रय दिला हें सांगितलें. पण यापेक्षांहि खिस्तपूर्व व खिस्तोत्तर दोनतीन शतकांत महाराष्ट्रांत सामान्य जनांनीं बुद्धधर्माचा अधिक पुरस्कार केला होता. महाराष्ट्रांतील अनेक लेण्यांत त्यांच्या नांवांचे उल्लेख आहेत. त्यामध्यें समाजांतील सर्व थरांचे लोक आहेत. त्यामध्यें भदन्त किंवा भिक्षू, प्रव्रजिका किंवा भिक्षुणी, ब्राह्मण, ब्राह्मणी, यवन, शक, त्यांच्या स्त्रिया, माळी, सुवर्णकार (सोनार), लोहवणिज, वंशकार (बुरुड), कांस्यकार, गृहपति (गृहस्थ), सार्थवाद (व्यापारी), हालिक (शेतकरी), त्यांच्या स्त्रिया, श्रेष्ठी (सावकार), गंधिक इत्यादि अनेक वंशांचे, जातींचे व धंद्यांचे लोक आढळतात. महाराष्ट्रांतील पर्वत लेणीं कोरण्यास चांगले असल्यामुळें तेथें तीं कोरवून घेऊन भिक्षुसंघास अर्पण करण्याकरितां दूरदूरचे लोक





येत. कान्हेरी (प्राचीन कृष्णगिरि) येथील स्तूप गौतमबुद्धाचा अग्रशिष्य सारिपुत्र याच्या स्मरणार्थ सिंध प्रदेशांतून आलेल्या बुद्ध-रुचीनें बांधला होता. कार्ल्याच्या मुख्य चैत्यलेण्यांत खालील लेख आढळतो—

वेजयंतितो सेठिणा भूतपालेन सेलधरं परिनिठ-पितं जंबुदीपम्हि उत्तमं ।

त्यावरून सर्व जंबुद्वीपांत (भारतांत) अद्यापि अत्युत्कृष्ट असें गणलें गेलेलें हें चैत्यलेणें वैजयंतीचा श्रेष्ठी (सावकार) भूतपाल यानें कोरविलें होतें असें समजतें. वैजयंती ही उत्तरकानडा जिल्ह्यांतील सध्याची वनवासी. ती एका सातवाहन शाखेची राजधानी होती. इतक्या दूरच्या प्रदेशांतून येऊन त्या सावकारानें कार्ल्याचें हें सुंदर लेणें कोरविलें होतें. तेव्हां करहाकड (कऱ्हाड), धेनुकाकर (डहाणू), शूर्पारक (सोपारा), कलीअण (कल्याण), चेमुल (चौल), वस्य (वसई), स्थानक (ठाणें) इत्यादि जवळपासच्या स्थलांचा निर्देश पश्चिम भारतांतील लेण्यांच्या लेखांत असला तर त्यांत आश्चर्य नाहीं.

महाराष्ट्रांतील या बौद्धलेण्यांवरून व त्यांतील लेखांवरून आपल्या प्रदेशाचा राजकीय, सामाजिक, धार्मिक व आर्थिक इतिहास ज्ञात होतो यांत त्यांचें महत्त्व आहे. लेण्यांतील अनेक लेखांत तत्कालीन राजांचे व त्यांच्या कारकीर्दीच्या वर्षांचे उल्लेख आले आहेत. त्यांवरून खिस्तपूर्व दुसऱ्या—तिसऱ्या शतकापासून खिस्तोत्तर सातव्या आठव्या शतकापर्यंतच्या सुमारें एक हजार वर्षांच्या राजकीय इतिहासावर बराच प्रकाश पडला आहे. हीं लेणीं व त्यांतील लेख कोरले गेले नसते तरी गौतमीपुत्र, पुळुमावि, यज्ञश्री सातकर्णि यांचीं नांवें पुराणांवरून आपणांस माहीत झालीं असतीं, पण नहपान, ऋषभदत्त वगैरे परकी क्षत्रपांचीं व त्यांच्या कुटुंबीयांचीं नांवें समजलीं नसतीं. तसेंच त्यांच्या कालाची माहिती मुळींच मिळाली नसती. धार्मिक इतिहासाविषयीं मागें विवेचन आलें आहेच. मुख्यतः या लेण्यांवरूनच महाराष्ट्रांतील बौद्धधर्मप्रसाराची आपणांस कल्पना करतां येते. लेण्यांतील लेखांत अनेक धंद्याच्या लोकांचा व त्यांच्या श्रेणींचा (trade guilds) उल्लेख येतो. उदाहरणार्थ, एका लेखांत सुवर्णकार संघाचा, तर दुसऱ्यांत धान्यकश्रेणीचा निर्देश आहे. तिसऱ्या एका नाशिकच्या लेण्यांतील लेखांत कुलरिकश्रेणी (विणकऱ्यांची श्रेणी), औदयंत्रिकश्रेणी व तिलपिषकश्रेणी यांचा उल्लेख आहे. या श्रेणींचा बँकासारखा उपयोग होत असे. त्या रोख रक्कम अक्षयनीवि (कायमनिधि) म्हणून स्वीकारून त्यावर वर्षानुवर्ष नियमितपणें व्याज देत. राज्यांचा उदयास्त होई, पण या श्रेणी दीर्घकाल टिकत. म्हणून धार्मिकलोक आपल्या दानांच्या रकमा त्यांच्याजवळ ठेव म्हणून ठेवीत व त्यांच्या व्याजाचा विनियोग भिक्षूंच्या चरितार्थाकरितां व्हावा अशी व्यवस्था करीत.

या लेण्यांवरून प्राचीन काळीं भारतांत स्थापत्याची उत्क्रांति कशी होत गेली हें समजतें. भारतांतील प्राचीन देवालयें व चैत्यगृहें लाकडाचीं बनविलेलीं असत. त्यांचें अनुकरण आरंभींच्या लेण्यांत केलें आहे. लाकडी कामाचे कांहीं अवशेष कार्लेसारख्या ठिकाणच्या कांहीं लेण्यांत अद्यापि आढळतात. नंतरच्या लेण्यांत लांकडी काम नाहीसें झालें असलें तरी त्यांचें अनुकरण केलेलें दिसतें. उदाहरणार्थ, अजंठ्याच्या खिस्तोत्तर पांचव्या शतकाच्या अखेरीस कोरलेल्या लेण्यांतहि तुळया (beams) व वगें (rafters) कोरून दाखविले आहेत. तसेंच आपल्या सध्याच्या हिंदु देवळांतील गर्भगृह, अंतराल, सभामंडप व प्रदक्षिणापथ हळूहळू कसे उत्क्रांत होत गेले हें समजण्यास या बौद्धलेण्यांशिवाय अन्य साधन नाहीं. स्थापत्याप्रमाणेंच शिल्पकलेची व चित्रकलेचीहि उत्क्रांति कशी होत

गेली हें या बौद्ध लेण्यांतील शिल्पांवरून व चित्रांवरून समजतें.

याशिवाय महाराष्ट्रांतील वस्त्रप्रावरणांच्या व अलंकारांच्या पद्धति कालक्रमानुसार कशा बदलत गेल्या हेंहि या लेण्यांतील शिल्पें, चित्रें वगैरेवरून ध्यानांत येतें. कुडा येथील लेण्यांत तसेंच अजंठ्याच्या आरंभींच्या नऊ व दहा क्रमांकांच्या लेण्यांतील मूर्तींच्या पेहरावावरून महाराष्ट्रांतील लोक ख्रिस्तीशकाच्या आरंभींच्या काळांत डोकीस पागोटें घालत व नेसलेल्या धोतराच्या निऱ्या पुढें सोडून तें कमरेस पट्ट्यानें बांधीत असें समजतें. अजंठ्याच्या नंतरच्या लेण्यांतील पुरुषांची धोतर नेसण्याची पद्धत निराळी आहे. त्यांच्या धोतरांच्या निऱ्या पुढें दिसत नाहींत तर त्या पाठीमागें शेपटासारख्या लोंबत असलेल्या दिसतात. या प्रकारच्या वस्त्रपरिधानपद्धतीचें विनोदी वर्णन कल्हणानें खालील श्लोकांत केलें आहे. काश्मीरच्या एका राजाचें वर्णन करतांना तो म्हणतो–

क्षितिभृद्दाक्षिणात्यानां तिर्यक्त्वज्ञापनाय सः ।
पुच्छं महीतलस्पर्शी चक्रे कौपीनवाससि ॥

(दाक्षिणात्य लोक पशूसारखे आहेत हें दाखविण्याकरितां त्यानें त्यांना स्वतःच्या कोपीनवस्त्राचा कासोटा जमिनीपर्यंत लोंबत ठेवण्यास भाग पाडलें.)

प्राचीनकाळीं महाराष्ट्रांतील स्त्रिया एकप्रकारचें शिरोभूषण वापरीत किंवा डोकीवरून पदर घेत. तसेंच त्यांच्या कपाळावर मोठा तिलक असे. त्यांच्या हातापायांतले अलंकार बोजड असत. या सर्व बाबतींत पुढें निराळीच फॅशन प्रचारांत आली हें अजंठ्याच्या वाकाटककालीन लेण्यांतील चित्रांवरून समजतें. तेव्हां महाराष्ट्रांतील प्राचीन रीतिभातींचा परिचय होण्यास या बौद्धलेण्यांसारखें साधन नाहीं.

बौद्ध धर्माचा प्रचार ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या शतकापासून ख्रिस्तोत्तर आठव्या शतकापर्यंत महाराष्ट्रांत चालू होता. पुढेंमात्र त्याला राजे, मांडलिक, सरदार वगैरे मातब्बर मंडळींचा आश्रय राहिला नाहीं. हिंदुधर्माचें तसेंच संस्कृत विद्येचें पुनरुज्जीवन होऊन राजेलोकांचें, तसेंच सामान्य जनतेचेंहि लक्ष बौद्धधर्माकडून निघून पौराणिक हिंदु धर्माकडे वळलें. इ. स. च्या बाराव्या शतकापर्यंत बंगाल्यांत पाल राजांचा बौद्ध धर्माला आश्रय होता, पण तोहि त्यांच्या अस्तानंतर नाहीसा झाला. बौद्धधर्माच्या कांहीं तत्त्वांना हिंदु धर्मांत मान्यता मिळाल्यामुळें या दोन धर्मांतील अंतर कमी झालें आणि गौतमबुद्धाला विष्णूचा नववा अवतार मानण्यांत आलें. याचा परिणाम असा झाला कीं बौद्धधर्म त्याच्या जन्मभूमींतून–भारतांतूनच–नाहीसा झाला.

महाराष्ट्रांत जवळ जवळ हजारवर्षें बौद्धधर्म प्रचलित होता. या काळांत येथें नामांकित साहित्यिक, तत्त्वज्ञ वगैरे निर्माण झाले असावे, पण दुर्दैवानें त्यांचीं नांवें काळाच्या ओघांत लुप्त झालीं आहेत. कांही स्थविरांचीं नांवें लेण्यांतील लेखांत येतात, पण त्यांच्याविषयीं आपणांस जास्त माहिती मिळत नाही. ख्रिस्तोत्तर सातव्या शतकांत ह्यूएनत्संग महाराष्ट्रांत आला होता. त्यानें ऐकीव माहितीवरून पर्वताच्या दरींत कोरलेल्या एका बौद्ध विहाराचें वर्णन केलें आहे तें अजंठ्याच्या लेण्यांस लागू पडतें. हीं लेणीं अचलनामक बौद्धस्थविरानें कोरविलीं होतीं अशी माहिती ह्यूएनत्संग देतो. अजंठ्याच्या सव्वीसाव्या लेण्यांतील लेखांत अचलनामक मुनीनें तेथें पूर्वी बुद्धाचें शैलगृह कोरविलें होतें असा उल्लेख आहे. हा अचल सुप्रसिद्ध बौद्ध स्थविर होता असें दिसतें. त्यानंतर सुविख्यात झालेला दुसरा आचार्य नागार्जुन होय. हा विदर्भांत जन्मला होता. तो अल्पायुषी होईल असें कोणी भविष्य वर्तविल्यामुळें त्याचा अंत आपल्या डोळ्यासमोर होऊं नये म्हणून तो पांचसहा वर्षांचा असतांच त्याच्या मातापित्यांनीं एका सेवकाबरोबर त्याला रामगिरीला (सध्याच्या नाग-





पूरजवळच्या रामटेकला) पाठविलें. ते ज्या गुहेंत राहत होते तिला अद्यापि नागार्जुनी गुहा असें नांव आहे. पुढें तेथील साधुपुरुषांच्या कृपेनें त्याचा अपमृत्यु टळला व तो बौद्ध धर्माचा मोठा आचार्य व नालंदा विद्यापीठाचा मुख्य झाला अशी आख्यायिका आहे. नागार्जुन एका सातवाहन राजाचा समकालीन व मित्र होता. त्यानें स्वतःला नागांकडून मिळालेली मोत्यांची एकावलि त्या राजाला नजर केली अशी आख्यायिका बाणानें आपल्या ' हर्षचरितां'त दिली आहे. नागार्जुनाचें नांव माध्यमिक तत्त्वज्ञानाचा किंवा शून्य-वादाचा जनक म्हणून भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत सुविख्यात आहे. या मताचें खंडन श्री-शंकराचार्यांनी केलें आहे, पण त्याचा प्रभाव त्यांच्या स्वतःच्या तत्त्वज्ञानावर झाला होता असें अनेक संशोधकांचें मत आहे.

बौद्धधर्म भारतांतून नाहीसा झाल्यावर त्याच्या लेण्यांविषयीं व त्यांतील मूर्तींविषयीं लोकांमध्यें वेडगळ समजुती प्रचलित झाल्या. मी कांही वर्षां-पूर्वी नालंदाला गेलों होतों. तेथें मुख्य विहारा-पासून बऱ्याच अंतरावर एक बुद्धिमूर्ति अंगावर लहान मोठे खड्डे पडलेली दिसली. चौकशी करतां असें समजलें कीं त्याला तेथील लोकांनीं ' ढेलुआ महाराज ' असें नांव दिलें आहे. येणारा जाणारा मनुष्य जवळ असलेले गोटे त्याला मारून पुढें जातो. याविषयीं अशी समजूत तेथें प्रचलित आहे कीं अशा रीतीनें दगड मारले असतां ' ढेलुआ महाराज ' परमात्म्याला ' दगड मारणाऱ्यांचे मनो-रथ पूर्ण कर, नाहीतर ते मला आणखी गोटे मारतील ' अशी प्रार्थना करतो. काय ही वेडगळ समजूत !

महाराष्ट्रांतहि या लेण्यांविषयीं अनेक गैरसमजुती प्रचलित झाल्या होत्या. नाशिकजवळचीं लेणीं पांड-वांनीं कोरलीं अशी सामान्यतः समजूत अस-ल्यानें त्यांना ' पांडवलेणीं ' असें नांव पडलें आहे. तेथील बुद्धाच्या व इतर भव्य मूर्तींना लोक युधि-ष्ठिर, भीम, अर्जुन असें समजतात. तेथील क्रमांक १९ च्या लेण्यांत स्तूपाच्या जागीं भैरवाची मूर्ति कोरून तें लेणें शैवपंथाचें आहे असें दाखवि-ण्याचा प्रयत्न केला आहे. स्तूपाच्या वरची हर्मिका व तीन छत्रें मात्र अद्यापि अवशिष्ट आहेत त्यां-वरून या लेण्याच्या मूळ स्वरूपाविषयीं संशय राहत नाहीं. तसेंच जुन्नरच्या उत्तरेस सुलेमान टेकडीवरील विहारलेण्यांत पूर्वी स्तूप होता त्याच्या जागीं नंतर गणपतीची मूर्ति कोरली आहे. या लेण्याला आतां गणेशलेणें असें नांव प्रचलित झालें आहे तरी पूर्वी तें बौद्ध लेणें होतें यांत संशय नाहीं. बौद्ध लोक आपल्या देवदेवतांना हिंदु देवादिकांपेक्षा श्रेष्ठ मानीत असत. त्यांनीं वज्रपाणि इंद्राला व पद्मपाणि विष्णूला बुद्धाचे सेवक बनविलें होतें. नालंदाला त्रैलोक्यविजय देवाची मूर्ति आहे ती शिव व पार्वती यांच्यावर पाय देऊन उभी असलेली दाखविली आहे. अशा प्रकारच्या कृत्यांची प्रतिक्रिया झाली नसती तरच नवल. तथापि एकंदरींत बौद्ध व वैदिकधर्मी यांच्यांमध्यें सलोखा नांदत होता यांत संशय नाहीं. अनेक वैदिकधर्मी राजांनीं बौद्ध-विहारांस उदार देणग्या दिल्या होत्या आणि विहार व चैत्य, बांधून किंवा पर्वतांत खोदून दिले होते. सातवाहन, क्षत्रप व खानदेशच्या राजांनीं बौद्ध लेणीं कोरल्याचें मागें सांगितलें आहेच. मध्यप्रदेशां-तील याप्रकारचें ठळक उदाहरण श्रीपुरच्या महाशिव-गुप्त–बालार्जुनाचें. हा राजा क्षत्रियजातीय व शिवो-पासक होता. तो स्वतःला आपल्या दानपत्रांत 'परम-माहेश्वर ' म्हणवितो. त्याच्या ताम्रपटाच्या मुद्रेवर नंदीची आकृति आहे. तेव्हां त्याच्या शिवभक्ती-विषयीं संशय राहत नाहीं. पण यानेंहि बौद्ध विहा-रांना अनेक देणग्या दिल्याचें त्याच्या ताम्रपटांत व शिलालेखांत नमूद आहे. याच्या काळीं ह्यूएनत्संग

अनुक्रमणिका





दक्षिणकोसलांत (छत्तीसगडांत) आला होता. त्यानें याचें वर्णन लिहून ठेवलें आहे. त्यांत त्याला बौद्ध-धर्मानुयायी म्हटलें आहे—इतका त्याचा बौद्ध धर्माला आश्रय होता. बंगालचे पाल राजे बौद्धधर्मी होते. तरी त्यांनीं ब्राह्मणांना अनेक दानपत्रें दिलेलीं उपलब्ध झालीं आहेत.

युरोपांत रोमनकॅथोलिक राजांनीं प्राटेस्टंटांचा कसा छळ केला तें प्रसिद्ध आहे. तसा प्रकार बहुधा कोठें भारतांत झाल्याचें नमूद नाहीं. याच्या उलट अनेक हिंदु ग्रंथकारांनीं बौद्ध ग्रंथांचा व बौद्ध विद्वानांनी हिंदु ग्रंथांचा अभ्यास करून त्यावर टीका-टिप्पण्यादि लिहिल्याचे उल्लेख आहेत. सुप्रसिद्ध अमरकोशाचा कर्ता अमरसिंह हा बौद्ध होता, तथापि त्याचा ग्रंथ आजहि सर्वत्र अत्यंत आदरानें अभ्यासिला जातो. सुविख्यात साहित्यशास्त्रकार आनंदवर्धन यानें बौद्ध धर्मकीर्तीच्या 'प्रमाणविनिश्चय'—नामक ग्रंथावरील धर्मोत्तमा टीकेवर विवृति लिहिली होती असें अभिनवगुप्त सांगतो. ह्यूएनत्संगनें लिहून ठेवलें आहे कीं नालंदा विद्यापीठांत कांहीं प्राध्यापक वेदांचें अनुशीलन करीत असत. बौद्ध व हिंदु पंडितांमध्यें अनेकदा वादविवाद होत व विचारांची देवाणघेवाण होत असे. पण त्यांत दुष्टभाव नसे. गेल्या शतकापासून बौद्ध ग्रंथांचें प्रकाशन व अभ्यास होऊं लागल्यापासून हेंच विशुद्ध वातावरण पुनः आपल्या देशांत उत्पन्न झालें आहे. भारतांतील भगवान् बुद्धाच्या महापरिनिर्वाणाचा अध्यर्धद्विसहस्राब्दी उत्सव याचाच निदर्शक आहे.

सरकार आणि सामाजिक सुधारणा

"ज्याविषयीं हिंदुलोकांना मुळींच माहिती नाहीं, असा एकादा विषय असेल तर तो राजसत्तेचा उगम कोठून होतो, तिची अभिवृद्धि कशानें होते, कोणत्या बाबतींत तिचा हुकूम पाळावा व कोणतींत पाळूं नये, वगैरे गोष्टींचें केवळ अज्ञान हा होय.

सरकार हा काय पदार्थ आहे, याचा उत्पादक कोण, याचा रक्षणकर्ता कोण, हें कोणाचें रक्षण करतें, या बागुलबोवास किती भ्यावें, याजवर उलटून केव्हां पडावें वगैरे प्रश्नांचें उत्तर थोड्यांसच देतां येईल. संपादनीय वस्तूंत पहिल्या प्रतीची वस्तु ज्ञान होय; व ज्ञानांत देखील राज्यशास्त्राचें ज्ञान असणें हें फार आवश्यक. घर विकावें लागलें तरी किंवा वार लावून मुलगा शाळेंत जात असून रुपयाभर फी देण्यास त्याला सामर्थ्य नसलें तरी दोनचारशें रुपये कर्ज काढून त्याचें लग्न झालेंच पाहिजे. कोणी अडपता दडपता नसला म्हणजे मूर्ख लोकांच्या मूर्खपणाचें पीक चांगलें समजतें. नाहाण आल्याशिवाय मुलींचीं लग्नें करूं नयेत असा अकबर बादशहानें केलेला कायदा मान खालीं घालून चट सार्‍या लोकांनीं ऐकला. पेनाच्या सपाट्यासरशीं दयावंत बेंटिंगसाहेबानीं पतिमरणान्त स्त्रीहत्या बंद केली. जर्मनी वगैरे देशांत अमुक एक वय झाल्याशिवाय लग्नेंच होऊं देत नाहींत. सारांश, आमच्या देशांत मूर्खपणाचा जो प्रसार होत चालला आहे, त्याला कारण कोणी आटपता नाहीं म्हणून. वर्तमानपत्रकर्त्यांनीं कितीहि रड गायली म्हणून हट्टी व मूर्ख लोकांची कशी समजूत पडणार ? पण स्वतःची राजसत्ता नाहीं, जें सरकार आहे तें अशा कामांत मन घालीत नाहीं, तेव्हां दादापुता करूनच लोकांचीं मनें वळविलीं पाहिजेत. ज्या कोणास चांगल्या मतांचा प्रसार करणें असेल त्यांनीं आपला सर्व राग आपल्याशींच गिळून टाकून लोकांचा तिरस्कार न करितां त्यांच्यापुढें या मतांचें नित्य प्रतिपादन केलें पाहिजे. लोकांस सोडून देऊन अरण्यांत तर रडत बसावयाचें नाहींना ? सत्ता हातीं नसल्यामुळ पुष्कळ काळ लागेल; एखादे वेळेस फार मेहनत करूनहि ती अगदी व्यर्थ जाईल; पण याला काय उपाय ? ज्यांच्या हातांत सत्ता नाहीं पण शहाणपण आहे आणि लोकांचें चांगलें व्हावें याबद्दल खरी कळकळ आहे, त्यांनीं धिमेपणाचा अंगीकार करून हातून होईल तितकी खटपट करावी.

—'केसरी'तील निवडक निबंध, पुस्तक २ रें
(पृष्ठ ५२ ; ५३)





प्रा. गंगाधर गाडगीळ

ललितलेखन आणि तंत्र

ललित लेखनाचें म्हणून कांहीं एक तंत्र असतें ही कल्पना साहित्याच्या क्षेत्रांत रूढ आहे. मराठी साहित्यांत तर कांहीं लेखकांनीं ह्या तंत्राचा फारच बडेजाव केलेला आहे. ह्या तंत्रावर मोठमोठे ग्रंथ लिहिण्यांत आलेले आहेत आणि त्यांना विद्यापीठांत आणि अन्यत्र मान्यता मिळालेली आहे. निवेदन सरळ करावयाचें कीं प्रतिबिंब पद्धतीनें करायचें, निसर्गवर्णनांचा कुठें आणि कसा उपयोग करायचा, समर–प्रसंगांची कशी योजना करायची, वाचकाची उत्सुकता वाढवत न्यायची, लेखकानें एखादें हुकुमाचें पान कसें राखून ठेवावयाचें आणि त्याचा कसा उपयोग करायचा ह्याचें विवेचन ह्या ग्रंथांत मोठ्या कसोशीनें अणि अनेक बारकाव्यासहित केलेलें आढळतें. आणि ह्या विवेचनाचा मराठी लेखकांच्या एका पिढीवर फार मोठा परिणाम झाला यांत शंका नाहीं.

ह्या तंत्राच्याविरुद्ध अशी भूमिकादेखील य. गो. जोशी वगैरे कांहीं साहित्यिकांनीं घेतली. पण त्यांचा हा तंत्रविरोध भुसभुशीत पायावर आधारलेला होता. ह्या विरोधाची तर्कशुद्ध अशी मीमांसा त्यांना करतां आली नाहीं आणि तंत्राला विरोध करणें म्हणजे निष्काळजीपणानें लिहिणें असा निदान य. गो. जोशांचा तरी समज झाला असावा असें त्यांच्या ऱ्याचशा लेखनावरून दिसतें.

तंत्रवादी टीकाकाराची भूमिका अशी कीं ललितसाहित्याचा आशय आणि त्या आशयाची रचना अगर मांडणी ह्या भिन्न गोष्टी आहेत. (पूर्णतया भिन्न नसल्या तरी पुष्कळशा प्रमाणांत वेगळ्या करतां येण्यासारख्या आहेत.) ह्यापैकीं ललितलेखनांतला जो आशय आहे तो उत्स्फूर्त असतो. प्रतिभेच्या दिव्य देणगीच्याद्वारें प्रतीत होणारा असतो. त्याला नियमांच्या चौकटींत बसवितां येणार नाहीं. पण त्याची उत्कृष्टपणें मांडणी कशी करायची ह्याबाबत कांहीं नियम प्रस्थापित करणें शक्य आहे. आणि ह्या नियमानां अनुसरून जर कलाकृतीची रचना केली तर ती सरस वठूं शकेल.

काहीं अतिरेकी तंत्रवादी तर असें म्हणतात, कीं कलाकृतींत काय सांगितलें आहे त्याला महत्त्व नसतें. तें कसें सांगितलें आहे त्यावरच तिचें मोल अवलंबून असतें. रचनेंतल्या कौशल्याला अगर सौंदर्यालाच ते कलाकृतीच्या मूल्यमापनांत मध्यवर्ती स्थान देतात.

हे तंत्रवादी लोक तंत्र हा शब्द "कांहींएक ज्ञात व निश्चित परिणाम अचूकपणें घडवून आणायचे नियम अगर पद्धत अशा अर्थी वापरत असावे असें त्यांच्या विवेचनावरून वाटतें. निदान ही व्याख्या त्यांना अमान्य होणार नाहीं असें वाटतें.

हॅम्लेटचा आशय कोणता ?

ललितलेखनाचें म्हणून कांहीं तंत्र असतें ही भूमिका जर मान्य केली तर अनेक अडचणी उपस्थित होतात. तंत्रवादी भूमिकेमागें असें एक गृहीततत्त्व आहे कीं साहित्याचा आशय म्हणून कांहीं एक वेगळी गोष्ट आहे. आतां आशय ही जर वेगळी गोष्ट असेल तर तिचें स्वरूप काय हें सांगण्याची जबाबदारी तंत्रवाद्यांवर पडते. पण ही जबाबदारी त्यांनीं पार पाडलेली नाहीं. हॅम्लेट या नाटकाचा आशय कोणता ? हॅम्लेट या नाटकांतून

अनुक्रमणिका

ध्वनित होणारें एखादें–नीतितत्त्व अगर एखादा विचार हा त्या नाटकाचा आशय असें म्हणतां येईल का ? तसें असेल तर तें नीतितत्त्व अगर तो विचार सिद्ध करण्याच्या अगर मनावर बिंबवण्याच्या दृष्टीनें त्या कलाकृतीची रचना झाली पाहिजे. आणि ही रचना कशी करावयाची याबाबत मार्गदर्शन करणें हें तंत्राचें कार्य ठरतें. पण हॅम्लेटची रचना असें एखादें नीतितत्त्व अगर विचार सिद्ध करण्याच्या अगर मनावर बिंबविण्याच्या दृष्टीनें झाली आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. उलट त्या दृष्टीनें पाहिलें तर हॅम्लेट ही कलाकृति अनेक प्रकारें दोषपूर्ण आहे असेंच म्हणावें लागेल; शिवाय त्याच विचारावर अगर नीतितत्त्वावर आधारलेली पण हिणकस अशी कलाकृति दाखवून देतां येईल आणि त्यावरून असें सिद्ध होईल कीं कलाकृतीची योग्यता तिच्यांतील आशयावर अवलंबून नसते. म्हणजेच आशय ही एक आनुषंगिक अगर दुय्यम गोष्ट आहे असें म्हणावें लागेल. आणि मग जें दुय्यम महत्त्वाचें अगर केवळ आनुषंगिक, त्याला आशय ही पदवी द्यावी कीं काय असा प्रश्न उपस्थित होईल ? हॅम्लेटचें कथानक म्हणजे हॅम्लेटचा आशय असें मानलें तरीदेखील अशाच अडचणी उपस्थित होतात. कारण त्याच कथानकावर एखादें वाईट नाटक देखील लिहितां येईल.

ललितकृतीचा मनावर होणारा समग्र आणि संकलित परिणाम म्हणजेच आशय. ह्या परिणामांतला कोणताहि एक भाग वेगळा काढून (तो वेगळा काढणें शक्य आहे असें आपण तूर्त गृहीत धरूं–) त्याला जर आपण आशय असें म्हटलें तर वर निर्देशिलेल्या अगर तत्सम अशा इतर अडचणी उपस्थित झाल्याशिवाय रहाणार नाहींत.

ललितकृतीचा आशय त्या कृतीपासून वेगळा काढतां येतो असें मानलें म्हणजे एकच आशय अनेक प्रकारें व्यक्त होऊं शकतो असें सूचित होतें. म्हणजेच हॅम्लेटच्या आशयावर एखादी कादंबरीहि लिहितां येईल असें सूचित होतें. पण कोणी जर अशी कादंबरी लिहिली तर ती एक अगदीं भिन्न कलाकृति होईल. आणि त्या कलाकृतीचा व हॅम्लेट नाटकाच्या मनावर होणारा परिणाम एकच आहे अगर समान आहे असें म्हणणेंहि कठीण जाईल.

‘ कांहीं तरी’ चा स्पर्श

एखादी ललितकृति वाचल्यानंतर आपल्याला नेहमी असें जाणवत असतें कीं ती एक एकसंध गोष्ट आहे. तिचे निरनिराळे भाग हे यांत्रिकपणें एकत्र आणलेले नसून ते परस्परांत मिसळून गेलेले आहेत –एकजीव झालेले आहेत. ते कोठच्या तत्त्वानुसार एकत्र आलेले आहेत ह्याचें विवेचन (आणि तें–देखील स्थूल आणि अपुरें) करतां येईल. पण त्या तत्त्वांनुसार ते एकत्र आणून कलाकृति निर्माण होऊं शकणार नाहीं. कारण त्या तत्त्वांत अगर त्या विश्लेषणांत सांपडूं शकणार नाहीं असें कांहींतरी ह्या कलाकृतींत असतें. आणि तें तसें असतें म्हणूनच ती कृति कलाकृति या पदवीला पोहोचूं शकते. पुन्हां हें जें कांहीं असतें तें साऱ्या कलाकृतीला व्यापून राहिलेलें असतें. आदर्श कलाकृतींत तर अशी एकहि घटना, एकहि पात्र अगर एकहि शब्द नसतो कीं जो त्या ‘ कांहींतरीच्या ’ स्पर्शानें चैतन्यमय झालेला नसतो. म्हणजेच कलाकृति ही एक सजीव गोष्ट असते. ती अशी असते म्हणूनच वर्षांनुवर्षें ती वाचकांच्या मनांना स्पर्श करूं शकते. म्हणूनच निरनिराळ्या व्यक्तींकरितां आणि निरनिराळ्या काळांत तिला निरनिराळा ‘अर्थ’ प्राप्त होतो. रसिक वाचकाचा हा नित्याचा अनुभव आहे. आणि ही गोष्ट एकदां मान्य केली कीं त्या कलाकृतीला एखादा भाग चिकटवता येईल अगर तिचा एखादा भाग बदलतां येईल ही भूमिका घेणें अशक्य होतें.

अज्ञात भागाचें संशोधन

तंत्रवादी भूमिकेंत असेंहि गृहीत धरलें जातें कीं कलाकृतीला संपूर्णपणें शब्दरूप प्राप्त होण्यापूर्वी





आपल्याला काय लिहायचें आहे तें लेखकाला माहीत असतें म्हणजेच त्याला कांहीं एक निश्चित व ज्ञात परिणाम घडवून आणायचा असतो. पण खरोखर लेखकाला जेव्हां एखादी कथा सुचते तेव्हां त्याला त्या कथेंतील एखादा प्रसंग अगर एखादी व्यक्ति अगर एखादी मनःस्थिति एवढींच ज्ञात असतात. या कथेचा अगर ललितकृतीचा बाकीचा भाग कोणता तें त्याला माहीत नसतें. तें जाणून घ्यायला तो वाचकाइतकाच उत्सुक असतो आणि म्हणून तर तो लिहितो अगर आपल्याला जें कांहीं सुचतें त्याला मनांतल्या मनांत शब्दरूप देतो. लेखकाला जें कांहीं सुचतें त्याला संपूर्णपणें शब्दरूप प्राप्त झाल्याशिवाय कलाकृतीची निर्मिति पूर्णच होत नाहीं. आणि तें एकदां झालें कीं तंत्राचा उपयोग करायचें कांहीं कारणच उरत नाहीं. कलाकृति निर्माण झालेली नसते तोंपर्यंत तिचें स्वरूप अज्ञात असतें. आणि जो परिणाम अज्ञात असतो तो घडवून आणायचे नियम कसे बांधतां येतील ? तेव्हां तंत्राचा उपयोग तेथें होऊंच शकत नाहीं. आणि कलाकृति एकदां निर्माण झाली कीं मग वर म्हटल्याप्रमाणें तंत्राचा उपयोग करण्याची आवश्यकताच रहात नाहीं.

लेखकाला एखादी ललितकृति सुचते तेव्हां तिचा एखादा भाग सुप्त मनांतून वर डोकावतो. त्या आकृतीचा इतर भाग खालीं कुठेंतरी दडलेला असतो. लेखक ललितकृति निर्माण करतो अगर लिहितो तेव्हां खरोखर ह्या इतर अज्ञात भागाचें संशोधन करीत असतो. कलाकृति सुचते तेव्हांच ती पूर्णतया निर्माण झालेली असते. तिचा संपूर्ण आकार त्या क्षणालाच ठरून गेलेला असतो. एखादा क्रिस्टल्चा आकार जसा एकदम संपूर्णपणें निर्माण होतो तसेंच कलाकृतीच्या बाबतींत देखील घडत असतें. आणि लेखन अगर कलाकृतीची निर्मिति म्हणजे हा आकार काय आहे तें समजून घेण्याची धडपड या अर्थानें लेखनाला 'a voyage of discovery ' असें म्हणतां येईल.

लेखक लिहितो तो कलाकृतीचें अज्ञात स्वरूप घेण्याच्या ईर्षेनें. पुष्कळदां आपण असें का लिहीत आहोंत त्याचें कारण त्याला समजत नाहीं. पुष्कळदां आपण जें लिहिणार आहोंत अगर जें लिहिलें पाहिजे असें त्याला वाटत असतें त्याहून निराळेंच कांहींतरी त्याच्या लेखणींतून उतरतें. एखादें पात्र अनपेक्षितपणें त्याच्या कथेंत प्रवेश करतें. आणि त्याच्या कथेला व त्याला फरफटत कुठेंतरी घेऊन जातें. ह्या गोष्टीविषयीं त्याला आश्चर्य वाटत असतें पण असें होणें अपरिहार्य आहे हें देखील त्याला जाणवत असतें. जें काय लिहावयाचें तें आपोआप ठरलेलें असतें–ठरत असतें. आणि प्रत्येक प्रसंग रेखाटतांना, प्रत्येक शब्द लिहितांना लेखकाला ही एकच काळजी सतत वाटत असते कीं जें कांहीं आहे तें अगदीं बिनचूक तंतोतंत आपल्या लेखणींतून उतरलें पाहिजे. लेखक या नात्यानें व्यक्तिशः माझा तरी असा अनुभव आहे, आणि इतर अनेक लेखकांचादेखील असाच अनुभव असावा असें त्यांच्या लिहिण्या-बोलण्यावरून वाटतें.

तंत्रवादी भूमिकेंत असें गृहीत धरलें जातें कीं शब्द हें एक साधन आहे. पण खरोखर शब्दावेगळें कलाकृतीला अस्तित्वच नसतें. ते प्रसंग, तीं पात्रें, ती शब्दयोजना म्हणजेच कलाकृति. ह्या गोष्टी वजा केल्या कीं कलाकृति शिल्लकच रहात नाहीं. साध्य आणि साधन असा भेद साहित्याच्या विश्वांत संभवतच नाहीं. शब्द हें केवळ साधन आहे, असें लेखकाला लिहितांना देखील वाटत नसावें. ललितलेखन करतांना प्रत्येक शब्द जिवंत आहे. चैतन्यानें नुसता थुरथुरत आहे अशी जाणीव लेखकाला असते; आणि आपल्याला हवा तो शब्द सापडणें म्हणजेच निर्मिति अशी त्याची भावना असते.

श्रेष्ठ कलाकारांनीं तंत्रांचीं बंधनें तोडलीं

प्रत्येक कलाकृति निर्माण होते तेव्हां नवीन असें कांहीं जन्माला येतें. ही नवनिर्मित कलाकृति कांहीं





अंशींतरी इतर कुठच्याहि कलाकृतीहून वेगळी असते. हा वेगळेपणा तिला मुख्यतः लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वांतून प्राप्त होतो. आतां ज्या प्रमाणांत एखादी कलाकृति नवी असेल अगर वेगळी असेल, त्या प्रमाणांत जुन्या कलाकृतींच्या आधारें घडविलेलें तंत्र तिच्या बाबतींत निरुपयोगी ठरेल. ह्याचाच अर्थ असा कीं कलाकृतीच्या निर्मितींत तंत्राचा उपयोग होतो असें गृहीत धरलें तरी तें तंत्र नेहमींच लंगडें पडणार.

हा केवळ युक्तिवाद नसून आजपर्यंतचा अनुभव आहे. संस्कृत अगर ग्रीक साहित्यशास्त्रकारांपासून आजतागाईत अनेक लोकांनीं साहित्यनिर्मिति कशी करावी अगर चांगल्या कलाकृतीचें रंगरूप कसें असावें ह्याविषयीं नियम घालून दिले. पण पुन्हां पुन्हां साहित्यिकांनीं ह्या नियमांची कांचणारी बंधनें तोडून श्रेष्ठ कलाकृती निर्माण केल्या. तंत्रवाद्याच्या मतें त्यानीं एक नवीन तंत्र निर्माण केलें; पण कुठल्याहि स्वतंत्र प्रतिभेच्या लेखकाला नवीन तंत्र निर्माण करावें लागतें याचाच अर्थ तंत्र हें कुचकामी असतें असा होत नाहीं का ?

त्याचप्रमाणें तंत्राला साहित्यनिर्मितींत खरोखरच जर महत्त्वाचें स्थान असेल तर एखाद्या लेखकाच्या कलाकृतींचा दर्जा उत्तरोत्तर सुधारत गेला पाहिजे. कारण जसजसा तो अधिकाधिक लिहील तसतसें तंत्र कसें वापरायचें तें त्याला अधिक चांगलें अवगत होईल. अभ्यासानें तो साहित्यनिर्मितींत अधिक निष्णात होईल. पण असें होतें असें, साहित्याचा इतिहास पाहून कांहीं वाटत नाहीं. डिकेन्सच्या पिकविक् पेपर्स या पहिल्यापहिल्यानें लिहिलेल्या पुस्तकाइतकें चांगलें विनोदी पुस्तक, नंतर अनेक वर्षे लेखन करूनहि त्याला लिहितां आलें नाहीं. आणि असें इतर अनेकांच्या बाबतींत झाल्याचें दाखवून देतां येईल.

ह्यावर तंत्रवादी म्हणतील कीं कलाकृतीची उंची ही केवळ तंत्रावर अवलंबून असते असा आपला कधींच दावा नव्हता. कलाकृतींत उत्स्फूर्त असा जो मंत्राचा भाग असतो तोदेखील महत्त्वाचा असतो असें आपलेंहि मत आहे. ह्या युक्तिवादानें वरील मुद्द्यापुरती त्यांची बाजू सांवरते हें खरें पण ती कांहीं अंशींच. कारण तांत्रिक कसब वाढत गेलें म्हणजे लेखनाचा दर्जा जर निश्चितपणें सुधारत नसेल आणि पुष्कळदा लेखकाचें पहिलेंवहिलेंच पुस्तक जर उत्कृष्ट ठरत असेल तर मग तंत्र ही अगदीं दुय्यम महत्त्वाची गोष्ट आहे इतकें तरी सिद्ध होतेंच.

लेखकाच्या जागृत मनाचें कार्य

अशा रीतीनें तंत्रवादी भूमिकेंत अनेक मूलभूत व दुय्यम स्वरूपाचेदेखील दोष आहेत. पण ललितलेखनाचें म्हणून कांहीं तंत्र असूंच शकत नाहीं असें म्हटल्यामुळें कांहीं अडचणी निर्माण होतात. लेखनाचें असें जर कांहीं तंत्र नसेल आणि कलाकृति जर सुप्त मनांत तयार होत असेल तर लेखकाच्या जागृत मनाचें कार्य काय ? सुप्त मनांतून जें वर डोकावेल तें टिपायचें एवढेंच का त्याचें कार्य ? ह्या प्रश्नाला होकारार्थी उत्तर दिलें तर तें पटत नाहीं. कारण लिहितांनां लेखक खूप खटपट करीत असतो. लिहिलेलें खोडीत असतो, बदलीत असतो अगर त्यांत भर घालीत असतो. ह्या खटपटीचें प्रयोजन आणि स्वरूप काय ? कांहींतरी साधण्याकरितांच ना हा प्रयत्न असतो ? आणि तसें नसेल तर त्या प्रयत्नाचें स्वरूप तांत्रिक असतें असें म्हणायला नको का ?

लेखन चालू असतानां लेखकाचें जागृत मन बरीच खटपट करीत असतें यात शंका नाहीं. पण ही खटपट तांत्रिक स्वरूपाची नसते. कांहीं एक परिणाम घडवून आणण्याकरितां ती चाललेली नसते. तर जें काय घडत आहे तें व्यवस्थितपणें घडावें, तें घडण्याच्या मार्गातील अडचणी दूर कराव्या अशाकरितां ती धडपड असते. ती अकरणात्मक असते.





पहिली गोष्ट अशी कीं सुप्त मनांतून एखादी आकृति जर वर यायची असेल तर त्याला अनुकूल अशी बाह्य परिस्थिति व मनःस्थितिदेखील लागते. प्रत्येक लेखकाच्या बाबतींत ही अनुकूल परिस्थिति निरनिराळ्या प्रकारची असूं शकेल. थोड्या अनुभवानंतर लेखकाला ही अनुकूल परिस्थिति कोणती तें समजूं शकतें. आणि मग अंशतः ती तो निर्माण करूं शकतो.

त्यानंतर एखादी ललितकृति स्फुरली कीं तिचा दृश्य भाग नीट न्याहाळून पहायचा आणि अदृश्य भाग हुडकून काढायचा, हें कार्य लेखकाला करावें लागतें. कलाकृतीचें स्वरूप जसें आहे तसें प्रतीत होण्याच्या मार्गांत अनेक अडचणी असतात. आणि आपलीं मतें, आपल्या लकबी, आपलें स्वप्नरंजन वाटणारें कांहीं गोष्टींविषयींचें आकर्षण अशा अनेक गोष्टी कलाकृतीच्या प्रगतीच्या मार्गांत विघ्नें आणूं शकतात. तिचें आपल्याला दिसणारें स्वरूप वेडेंवाकडें करूं शकतात. त्याचप्रमाणें कलाकृति जेव्हां स्फुरते आणि जेव्हां तिचा एखादा भाग सुप्त मनांतून वर येतो, तेव्हां त्याला चिकटून इतरहि अनेक गोष्टी वर येतात. ह्या गोष्टी आनुषंगिक असतात. कलाकृतीशीं त्याचा संबंध नसतो. कलाकृतीपासून ह्या गोष्टी वेगळ्या करणें हें लेखकाचें एक महत्त्वाचें कार्य असतें.

कलाकृतीचा जो अज्ञात भाग आहे त्याचें संशोधन करणें ही लेखकाच्या जागृत मनाची आणखी एक महत्त्वाची जबाबदारी असते. सुप्त मनांतून हा अज्ञात भाग सहजगत्या वर येईल अशी मनःस्थिति त्याला राखावी लागते. ह्या हळुहळु वर येणाऱ्या भागाला देखील इतर आनुषंगिक गोष्टी चिकटलेल्या असतात. त्या हलक्या हातानें दूर कराव्या लागतात. पुष्कळदां दोनचार आकृति एकमेकांत मिसळलेल्या असतात. त्या मिसळलेल्या आकृतींतून आपल्याला हवी ती आकृति तिची मोडतोड होऊं न देतां वेगळी काढणें हें मोठें कठीण असतें; आणि तेंहि काम जागृत मनाला करावें लागतें.

शिवाय ती आकृतिच सांगत असते कीं अमक्या एका अंतरावरून, अमक्या एका दिशेनें आणि अमक्या एका पातळीवरून आपल्याकडे पाहणें आवश्यक आहे. कलाकृतीची ती एक गरज असते. ती गरज पुरवणें ही जागृत मनाची आणखी एक जबाबदारी. अशा इतर अनेक गोष्टी लेखकाला कराव्या लागतात.

नियम करतां येणें अशक्य

ह्यावर कोणी असें म्हणेल कीं ह्या ज्या अनेक गोष्टी लेखक जाणूनबुजून व प्रयत्नपूर्वक करीत असतो त्यांनाच तंत्र असें नांव कां देऊं नये ? ह्याबाबतींत दोन अडचणी आहेत. तंत्र हा शब्द असें सूचित करतो कीं लेखक हा कलाकृति जाणतेपणानें घडवतो– कीं कांहीं विशिष्ट नियमांनुसार ती घडवतां येते. पण तसें खरोखर नसतें हें आपण पाहिलेंच आहे. वर निर्देशिलेली धडपड अकरणात्मक असते. ती कलाकृतीचें स्वरूप घडवीत नाहीं. तर तें स्वरूप प्रतीत होण्याच्या मार्गांतील अडचणी दूर करते.

शिवाय ही जी खटपट असते ती कशा प्रकारें करायची ह्याविषयीं निश्चित नियम तयार करणें अशक्य आहे, कारण ही खटपट प्रत्येक लेखकानें आपल्यापुरती करायची असते. आणि प्रत्येक लेखकाच्या मनाची घडण व त्याच्या प्रक्रिया या इतक्या भिन्न असतात कीं त्यांचें नियमन कसें करावें या बाबतींत सर्वांनां लागू पडतील असे नियम करतां येत नाहींत. फार काय एक विशिष्ट लेखनदेखील ह्या बाबतींत आपल्यापुरते नियम करूं शकत नाहीं, कारण कलाकृतीचा आवश्यक भाग कोणता व आनुषंगिक कोणता हें ओळखणें अत्यंत कठीण असतें. दीर्घ अभ्यासानेंदेखील तें जमेलच अशी खात्री देतां येत नाहीं. नव्हे दीर्घ अभ्यास ह्या बाबतींत लेखकाला चक्क फसवूं शकतो. कारण ज्या प्रमाणांत





एखादी कलाकृति ही नवीन असते त्या प्रमाणांत जुने अनुभव वा आडाखे तिच्याबाबत गैरलागू ठरतात.

अखेर लेखकाला ह्या बाबतींत हात देते ती त्याची रसिकता. ही रसिकता दीर्घ व्यासंगानें वा अनुभवानें वाढते पण ती तशी वाढेलच अशी शाश्वती देतां येत नाहीं. ह्या रसिकतेचे कोणतेच निश्चित असे नियम असूं शकत नाहींत. कारण तिचें निवासस्थान पुन्हां लेखकाच्या सुप्त मनांतच असतें. ती कांहीं एक बाह्य, यांत्रिक आणि मोजण्यासारखी गोष्ट नाहीं.

अनुभवविश्वाचा एक भाग

कोणी असें म्हणेल कीं प्रत्येक लेखकाला भाषेचें ज्ञान असावें लागतें. त्याच्याजवळ शब्दसंपत्ति असावी लागते. त्याला वाक्यरचना व परिच्छेदांची रचना करतां यावी लागते आणि इतर लेखकांनीं कसें लिहिलें आहे, याच्या ज्ञानाचा त्याला फार उपयोग होतो. साहित्यांतलें हें जें पूर्वसंचित आहे त्यानेंच तो जें लिहितो, त्याचें स्वरूप बहुतांशीं ठरत असतें. ही सर्व माहिती तांत्रिक स्वरूपाची नाहीं, असें कसें म्हणतां येईल ?

लेखकाला ह्या सर्व गोष्टींचा उपयोग होतो ह्यांत शंकाच नाहीं. पण त्याच्याजवळ नुसती शब्दसंपत्ति असून भागत नाहीं. त्या प्रत्येक शब्दामागें अनुभवाचा पिसारा असावा लागतो. त्याला नुसती वाक्यरचना करतां येऊन भागत नाहीं आणि परिच्छेद लिहितां येऊनहि भागत नाहीं. तीं वाक्यें व ते परिच्छेद यांत अखेर एक स्वतंत्र अनुभवांची गुंफण व्हावी लागते. साहित्यांतल्या पूर्वसंचिताचा त्याला यांत्रिकपणें उपयोग करतां येत नाहीं. तें पूर्वसंचित ज्या प्रमाणांत त्याचें अनुभवविश्व घडवतें त्याप्रमाणांत तें त्याला उपयोगी पडतें. म्हणजेच ह्या सर्व गोष्टी केवळ साधनें या पातळीवर राहून भागत नाहींत. त्या त्याच्या अनुभवविश्वाचा एक भाग व्हाव्या लागतात. असें झालें म्हणजे साध्य आणि साधन हा भेद रहात नाहीं. आणि म्हणूनच या गोष्टी तांत्रिक आहेत असें म्हणतां येत नाहीं.

लेखनांत असें कांहीं तरी असतें कीं तें तांत्रिक स्वरूपाचें आहे असें वाटतें. पण खरोखर तें तसें नसतें. लेखक लिहितांना तंत्र वापरत नाहीं, तर वर वर तंत्रासारखें वाटणारें पण मूलतः भिन्न असणारें असें दुसरेंच कांहींतरी तो वापरीत असतो. खरें म्हणजे तो कशाकरितां कांहींतरी वापरत नसतोच मुळीं. उलट एकसंध जिवंत असें कांहींतरी निर्माण होत असतें.

इथेंच

इथेंच मलिन कातळावरी
सुधेच्या वर्षतां सुवर्णसरी,
भिजलों चिंब मी होऊन वेडा—
वाटले, सुगंध घालतो सडा !

धुंदल्या दिशा अन् धुंदले तारे
गंधांत निथळे जीवन सारें,
क्षणांत फुलल्या स्वरांच्या राशी
हंसली कौमुदी, हंसला शशी !

विसरुं का कधीं ती रम्य राका ?
युगांत जगलों जीवन एका !
स्वरांनीं शोधिली अथांग प्रीत
अजुनी घुमतें मनांत गीत !

ओठांत विरले मनाचे बोल
नाहीं मी बोललों प्रीत अमोल,
तशाच विरल्या सुखाच्या राशी
राहिल्या कालच्या स्मृती उराशीं !

मळलें जीवन, कालची चाल
धुळींत मळती आशा विशाल,
आठवांचें तुझ्या सिंचन होतां—
मनांत पालवे नव अस्मिता !
कातळापरी हें क्षुण्ण जीवन—

जगतों गिळीत ग्रीष्माचें ऊन
कधीं डंवरतां सुखाच्या छाया
उणीव भासते तुझी जगीं या !
असशी कुठें तूं दूर अज्ञात ?

माझ्या मी जीवनीं वरुनी शांत !
उठतां वादळ मनांत परी—
शोधतों इथेंच सांडल्या सरी ! ! —

— गोविन्द जोशी





प्रा. मधुसूदन फडके

कल्हणाची कालगणना

'राजतरंगिणी' या आपल्या काव्यग्रंथामध्यें कल्हणानें काश्मीरमधील अनेक प्राचीन राजवटींचा इतिहास आठ 'तरंगां'त किंवा अध्यायांत वर्णिलेला आहे. हा ग्रंथ त्यानें इ. स. ११४८–४९ मध्यें लिहिला. भारतांतील ऐतिहासिक महत्त्वाच्या जुन्या साहित्याची परंपरा लक्षांत घेतां या ग्रंथांत जागोजाग जे (यथास्थित) कालनिर्देश केले आहेत त्यांचें इतिहासरसिकास विशेष महत्त्व वाटेल. प्रामुख्यानें याच कारणामुळें गेल्या शतकांत युरोपियन पंडितांचें या ग्रंथाकडे लक्ष वेधलें. पैकीं डॉ. स्टीन यानें मूळ संस्कृत ग्रंथाचें समग्र इंग्रजी भाषांतर, संपादन व समालोचन केलें तें प्रसिद्धच आहे. 'राजतरंगिणी'तील विपुल कालनिर्देशांचें महत्त्व डॉ. स्टीननें मान्य केलें आहे. परंतु भारतीय इतिहासाचें आपलें ज्ञान आज मितीस वाढलें आहे. त्याच्या प्रकाशांत ताडून पाहतां ऐतिहासिक घटनांचा कल्हणानें आपल्या ग्रंथांत लाविलेला कालक्रम बऱ्याच ठिकाणीं चुकीचाच नव्हे तर कांहीं ठिकाणीं सर्वस्वीं विपरीत झालेला दिसेल असा अभिप्राय स्टीनसाहेबांनीं व्यक्त केला आहे. प्रस्तुत लेखांत डॉ. स्टीनच्या टीकेंतील कांहीं महत्त्वाच्या तपशिलाचा परामर्श घ्यावयाचा आहे. कल्हणाची कालगणना सर्वस्वीं निर्दोष आहे असें नव्हे. तथापि स्टीनची टीकाहि पुष्कळ ठिकाणीं गैरलागू वाटते. स्टीन हा 'राजतरंगिणी'वरील एक बडा व अधिकारी लेखक असल्यामुळें त्याची टीका सामान्यत: प्रमाणभूत मानली जाते. परंतु तीमुळें कल्हणाला अन्याय होतो हें वाचकांच्या निदर्शनास आणावें हा या लेखाचा अल्प उद्देश आहे.

(अ) चिप्पट जयापीडाचा वध इ. स. ८१४ मध्यें झाला. तेथपासून पुढील इतिहास एकूण आठापैकीं शेवटच्या चार तरंगांत आला आहे. त्यामधील कालनिर्देश बरोबर आहेत असा पसंतीचा शेरा खुद्द स्टीनसाहेबांनींच दिला असल्यामुळें कल्हणाचा अर्धा ग्रंथ टीकेपासून मुक्त होतो. एवढी थोरवीहि कांहीं कमी नाहीं!

(आ) चौथ्या तरंगांतील कालक्रमामध्यें मात्र सुमारें २५ वर्षांची चूक आहे; या भागांत उल्लेखिलेल्या राजांचे खरे काल २५ वर्षांनीं पुढें आहेत असें डॉ. स्टीनचें मत आहे. परंतु २५ वर्षांची चूक ही चूकच असली तरी कल्हणासारख्या जुन्या परंपरेंत वागणाऱ्या लेखकाच्या बाबतींत तिचा फार मोठा गवगवा करण्याचें कारण नाहीं. शिवाय येथेंहि कल्हणानें दिलेले कालच बरोबर असून स्टीनसाहेबांचीच चूक असणें संभवनीय आहे असें मत भारताचार्य वैद्य यांनीं व्यक्त केलें आहे, तेंहि लक्षांत घेण्यासारखें आहे (मध्ययुगीन भारत, पुस्तक २ रें; पृष्ठ १३५ पहा).

(इ) राहतां राहिले पहिले तीन तरंग. पैकीं पहिल्या तरंगामध्यें पहिल्या गोनर्द राजापासून कल्हणानें इतिहासनिरूपणास प्रारंभ केला आहे. हा गोनर्द युधिष्ठिराचा समकालीन होता. युधिष्ठिराला कलियुगाच्या ६५३ व्या वर्षीं राज्याभिषेक झाला असें वराहमिहिराचें मत आहे. तेंच प्रमाण धरून त्याच मितीपासून कल्हणानें आपल्या निवेदनास प्रारंभ केला आहे. असें असतां, "एका निव्वळ दंतकथात्मक घटनेच्या काल्पनिक मितीपासून (The imaginary date of a





purely legendary event) आपल्या ऐतिहासिक कालगणनेस जो लेखक प्रारंभ करितो त्याची चिकित्साबुद्धि कितीशी विश्वसनीय असणार ? " असा ताशेरा स्टीनसाहेबांनीं झाडला आहे. यावर उत्तर असें कीं, युधिष्ठिराचें राज्यारोहण ही घटना ऐतिहासिक नसून केवळ दंतकथात्मक आहे असें मानण्यास पूर्वग्रहाव्यतिरिक्त कोणता निश्चित पुरावा हातीं आला आहे ? युधिष्ठिराची कथा ही दंतकथा आहे ही तरी स्टीनसाहेबांची निव्वळ कल्पनाच नव्हे काय ? उलटपक्षीं महाभारतांतील घटनांशीं इतिहासाचा ओघ जोडून देण्याचा प्रयत्न कल्हणानें केला तो इतिहासलेखकाला शोभेल असाच आहे. आतां कलियुगाचें ६५३ वें वर्ष ही युधिष्ठिराच्या राज्यारोहणाची मिति विवाद्य असूं शकेल. पण तिला जर नीलमतपुराणाचा आणि वराहमिहिरासारख्या ज्योतिर्विदाच्या संहितेचा आधार कल्हण देत आहे तर ती त्याच्या केवळ कल्पनेंतून उद्भवली असें कसें म्हणतां येईल ?

(ई) तथापि पहिल्या तरंगासंबंधीं स्टीनसाहेबांनी याहूनहि गंभीर स्वरूपाचा आक्षेप उपस्थित केला आहे. ग्रंथांतील एकंदर कालसंगतीचा आराखडा देणारे आठदहा महत्त्वाचे श्लोक पहिल्या तरंगाच्या प्रारंभीं आहेत. त्यांचा स्टीननें जो अन्वयार्थ केला आहे त्याप्रमाणें कल्हणाच्या मतें पहिल्या गोनर्दापासून तिसऱ्या गोनर्दापर्यंत ५२ राजे काश्मीरच्या गादीवर बसले; त्यांनीं एकूण १२६६ वर्षें राज्य केलें; आणि तिसऱ्या गोनर्दापासून पुढें कल्हणाच्या काळापर्यंत म्हणजे इ. स. ११४८-४९ पर्यंत जितके राजे झाले त्यांनीं एकूण २३३० वर्षें राज्य केलें. याचा अर्थ पहिला गोनर्द इ. स. पू. २४४८ मध्यें व तिसरा गोनर्द इ. स. पू. ११८२ मध्यें गादीवर बसला. कल्हणाची ही कालगणना मान्य करण्यांत डॉ. स्टीनच्या मतें फार मोठ्या अडचणी आहेत.

उदाहरणार्थ, इतिहासवाचकांच्या ओळखीचे अशोक व कनिष्क हे राजे तिसऱ्या गोनर्दापूर्वीं होऊन गेले असा कल्हणानें उल्लेख केला आहे. पैकीं अर्वाचीन संशोधकांनीं अशोकाच्या कारकीर्दीचा काळ इ. स. पू. २७३ ते २३२ हा सामान्यतः ठरविला असून कनिष्काच्या कालासंबंधीं मतभेद असले तरी तोहि ख्रिस्ती शकाच्या शेंसव्वाशें वर्षांपलीकडे जात नाहीं. कल्हणानेंमात्र या दोघांनांहि वरील कालगणनेनुसार इ. स. पूर्वी ११८२ च्याहि पलीकडे नेऊन बसविलें आहे ! त्याचप्रमाणें तिसऱ्या गोनर्दानंतर होऊन गेलेल्या राजांत इतिहासज्ञांच्या परिचयाचे मिहिरकुल आणि खिंखिल ऊर्फ नरेन्द्रादित्य यांचा उल्लेख कल्हणानें केला आहे. पैकीं मिहिरकुल इसवी सनाच्या सहाव्या शतकांत होऊन गेला असें मानलें जातें आणि नरेन्द्रादित्यहि इसवी सनाच्या पांचव्या किंवा सहाव्याच शतकांत होऊन गेला असें कनिंगहॅमनें ठरविलें आहे. परंतु कल्हणाच्या गणनेप्रमाणें मिहिरकुल इ. सनापूर्वीं आठव्या आणि नरेन्द्रादित्य इ. सनापूर्वीं तिसऱ्या शतकांत होऊन गेला असें मानावें लागतें !

वरील चुका खऱ्या असतील तर त्या केवळ असमर्थनीय होत. परंतु त्याहि वाटतात तशा खऱ्या नाहींत ! ज्या श्लोकांचा वरती उल्लेख केला त्यांचा अर्थ लावतांना स्टीनसाहेबांचें अवधान सुटलें असावें अशी मला शंका आहे. एरवीं आपल्या ग्रंथाच्या उत्तरार्धांत बिनचूक कालनिर्देश करणारा कल्हणासारखा लेखक पूर्वार्धांत हजार पंधराशें वर्षांनीं चुकणारे अंदाज ठोकून देतो या गोष्टीची संगति लागत नाहीं. उल्लेखित श्लोक खालीलप्रमाणें आहेत:

४४. तत्र कौरवकौन्तेयसमकालभवान् कलौ ।
आगोनर्दात् स्मरन्ति स्म न द्वापंचाशतं नृपान् ॥

... ...

४८. अष्टषष्ट्यधिकामद्रशतद्वाविंशतिं नृपाः ।
अपीपलंस्ते काश्मीरान् गोनर्दाद्याः कलौ युगे ॥





४९. भारतद्वापरान्तेऽभूद्वार्तयेति विमोहिताः । केचिदेतां मृषा तेषां कालसंख्यां प्रचक्रिरे ॥

५०. लब्धाधिपत्यसंख्यानां वर्षान् संख्याय भूभुजाम् । भुक्तात् कालात् कलेः शेषो नास्त्येवं तद्विवर्जितात् ॥

५१. शतेषु षट्सु सार्धेषु त्र्यधिकेषु च भूतले । कलेर्गतेषु वर्षाणामभवन् कुरुपाण्डवाः ॥

५२. लौकिके द्वे चतुर्विंशे शककालस्य सांप्रतम् । सप्तत्यात्यधिकं यातं सहस्रं परिवत्सराः ॥

५३. प्रायस्तृतीयगोनर्दादारभ्य शरदां तदा । द्वे सहस्रे गते त्रिंशदधिकञ्च शतत्रयं ॥

५४. वर्षाणां द्वादशशती षष्टिः षड्भिश्च संयुता । भूभुजां कालसंख्यायां तद्द्वापंचाशतो मताः ॥

या श्लोकांचें स्टीनसाहेबांनीं खालीलप्रमाणें भाषांतर केलें आहे.

44. In that (Country) fifty two rulers up to (preceding) Gonarda (the third) who in the Kaliyuga were contemporaries of the Kurus and of the sons of Kunti (Pandavas) have not been recorded.

48.-49. The Kings Gonarda (the first) and his successors ruled Kashmir during twentytwo hundred and sixtyeight years in the Kaliyuga, this calculation of the duration of these (King's regimes) has been thought wrong by some (authors) who were misled by the statement that the Bharata (war) took place at the end of the Dwapara (yuga).

50. If the years of those Kings the duration of whose reigns is known are added up, leaving aside the above (2268 years of Gonarda (1) and his successors) no rest remains from the passed period of the Kaliyuga as (will be seen) from the following.

51. When six hundred (and) fifty three years of the Kaliyuga had passed away the Kurus and the Pandavas lived on the earth.

52. At present is the twenty fourth year of the Laukika (era) one thousand and seventy years of the Saka era have passed.

53. On the whole at this time two thousand three hundred and thirty years have passed since (the accession) of Gonarda the third.

54. Twelve hundred and sixty six years are believed (to be comprised) in the sum of the reigns of those fifty two (lost) kings.

वरील भाषांतरांत अनेक दोषस्थळें आहेत. त्यामुळें अर्थविपर्यास होऊन कल्हणाची कालगणना विपरीत असल्याचा आभास उत्पन्न झाला आहे.

१ उदाहरणार्थ, ४८ व ४९ या श्लोकांच्या भाषांतरांत स्टीनसाहेब लिहितात कीं, " पहिल्या गोनर्दानंतर झालेल्या राजांनीं काश्मीरवर २२६८ वर्षें राज्य केलें, परंतु भारतीय युद्ध कलियुगाच्या प्रारंभापूर्वी झालें असें मानणारे ' कांहीं लोक ' ही ' कालगणना खोटी ' मानतात " वस्तुतः ' केचिदेतां मृषा तेषां कालसंख्यां प्रचक्रिरे ' याचा अर्थ स्टीनसाहेब करितात त्याप्रमाणें This calculation has been thought wrong by some असा नसून this has been wrongly (falsely calculated by





some असा होतो. ‘ मृषा ’ हें अव्यय म्हणून वापरलें आहे, विशेषण म्हणून नव्हे ! भारतीय युद्ध कलियुगाच्या प्रारंभापूर्वी झालें असें मानणारे लोक, पहिल्या गोनर्दानंतर झालेल्या ५२ राजांनीं २२६८ वर्षे राज्य केलें अशी **‘ खोटी कालगणना ’ करितात,** असा कल्हणाचा अभिप्राय आहे.

२. त्याचप्रमाणें ५० व्या श्लोकांतील ‘ तद्विवर्जितात् ’ या पदाचें ‘ हीं वर्षें बाजूला ठेवल्यास ’ (Leaving aside the above 2268 years of Gonarda (the first) and his successors) असें भाषांतर स्टीननें केलें तेंहि चुकीचें आहे. “ वरील २२६८ वर्षांचा वाद बाजूला ठेवल्यास कलियुगाच्या प्रारंभापासून झालेलीं वर्षें आणि काश्मीरच्या राजांच्या कारकीर्दीचीं माहीत असलेलीं वर्षें सारखींच भरतात असें कल्हणाचें मत आहे ” असें स्टीनसाहेब आपल्या भाषांतरांत सुचवितात तेंहि अविश्वसनीय आहे. कलियुगाच्या ६५३ व्या वर्षी युधिष्ठिराचें राज्यारोहण झालें. आणि पहिला गोनर्द युधिष्ठिराचा समकालीन होता असें ४४ आणि ५१ या श्लोकांत कल्हण स्वतः सांगत आहे. काश्मीरच्या इतिहासाचा प्रारंभच त्यानें कलियुगाच्या ६५३ व्या वर्षापासून केला आहे. असें असतां काश्मीरच्या राजांचीं वर्षें आणि कलियुगाचीं व्यतीत झालेलीं वर्षें सारखींच भरतात असा विसगंत हिशेब तो कसा देईल ? वस्तुतः ‘ तद्विवर्जितात् ’ या पदाचें भाषांतर ‘ तीं वजा केल्यास ’ आणि ‘ लब्धाधिपत्यसंख्यानां भूभुजां वर्षान्’ याचें भाषांतर ‘काश्मीरचें आधिपत्य जितक्या म्हणून राजांना प्राप्त झालें तितक्यांचीं वर्षें ’ असें केलें पाहिजे. तसेंच ‘ एवं ’ या पदाचा अर्थ ‘ ह्याप्रमाणें ’ म्हणजे ‘ वरील २२६८ वर्षांच्या कालगणनेप्रमाणें ’ असा केला पाहिजे. भारतीय युद्ध कलियुगाच्या प्रारंभापूर्वी झालें असें मानणारांच्या मताप्रमाणें काश्मीरच्या सर्व राजांचीं वर्षें आणि कलियुगाचीं व्यतीत झालेलीं वर्षें सारखींच भरतात असें म्हणून पुढें ५१ व्या श्लोकांत कलियुगाच्या ६५३ व्या वर्षी खुद्द कौरवपाण्डव नांदत होते; साहजिक वरील हिशेब जमणार नाहीं असें कल्हणानें सुचविलें आहे.

३. ५३ व ५४ या श्लोकांत कल्हणानें स्वतःस अभिप्रेत असलेल्या कालगणनेचा आराखडा मांडला आहे. स्टीनसाहेबांच्या भाषांतराप्रमाणें तिसऱ्या गोनर्दापूर्वीच्या ५२ राजांचीं १२६६ वर्षें आणि पुढीलांचीं २३३० वर्षें होतात असें कल्हणास म्हणावयाचें आहे. परंतु या श्लोकांच्या भाषांतरांतच स्टीनसाहेबांची महत्त्वाची गफलत झाली आहे असें मला वाटतें. ५३ व्या श्लोकांतील ‘ तदा ’ हें पद भूतकाळ दर्शवितें. त्यांतील सन् सप्तमीचा प्रयोगहि अन्वर्थक आहे. “ सामान्यतः तिसऱ्या गोनर्दपासून प्रारंभ केल्यास **पूर्वीच्या बावन्नांची २३३० वर्षें ‘ तेव्हां ’ होऊन गेलीं होतीं; त्यामध्यें (पुढीलांचीं) १२६६ वर्षें अधिक मानलीं जातात** ” असा या श्लोकाचा अर्थ समजला पाहिजे.

सारांश, वर उल्लेखिलेल्या श्लोकांचा सुसंगत मथितार्थ पुढीलप्रमाणें आहे. कल्हण लिहितो कीं, भारतीय युद्ध कलियुग सुरू होण्यापूर्वी द्वापारयुगाच्या शेवटीं झालें अशी ज्यांची भ्रामक समजूत आहे ते लोक भारतीय युद्धाच्या सुमारास होऊन गेलेल्या पहिल्या गोनर्दापासून पुढील ५२ राजांची २२६८ वर्षें झाल्याचें सांगतात, त्यांच्या मागें काश्मीरच्या गादीवर जेवढे म्हणून राजे आले त्यांच्या कारकीर्दीचीं वर्षें आणि कलियुगाचीं आजवर झालेलीं वर्षें यांची संख्या एकच भरते (अर्थात् तिसऱ्या गोनर्दापासून कल्हणाच्या काळापर्यंत किमान १९८१ वर्षें लोटलीं असें या लोकाचें मत असलें पाहिजे.) परंतु असा वर्षांचा मेळ बसणार नाहीं, कारण भारतीय युद्ध कलियुगापूर्वी झालें ही समजूतच चुकीची





आहे. कलियुगाच्या ६५३ व्या वर्षी कौरवपांडव नांदत होते. आणि पहिला गोनर्द त्यांचा समकालीन असल्यामुळें काश्मीरच्या राजांचा काल तेथूनच पुढें मोजावयाचा आहे. (युधिष्ठिराच्या राज्या-रोहणाची हीच मिती देऊन संहिताकार वराह-मिहिरानें या वादाचा अधिकारवाणीनें निर्णय दिला आहे असेंहि पुढें ५५ व्या श्लोकांत कल्हणानें सांगून ठेवलें आहे) पहिल्या गोनर्दापासून तिसऱ्या गोनर्दापर्यंत २३३० वर्षे लोटलीं आणि तेथपासून पुढें (इ. स. ११४८-४९ पर्यंत) १२६६ वर्षे झालीं असा कल्हणाचा स्वच्छ अभिप्राय आहे.

कल्हणाच्या वरील कालगणनेवरून तिसरा गोनर्द इ. स. पू. ११८ च्या सुमारास गादीवर बसला असें दिसून येतें. या गोनर्दापूर्वींच्या ५२ राजांचा इतिहास अज्ञात असला तरी पूर्वसूरींच्या ग्रंथावरून त्यापैकीं १७ राजांची माहिती कल्हणानें मिळविली आहे. पैकीं १३ राजे तिसऱ्या गोनर्दा-पूर्वी ओळीनें झाले आहेत. या राजांच्या कारकीर्दी-चीं वर्षें त्यानें दिलीं नाहींत तथापि त्यामध्यें कनिष्क, गोनर्दापूर्वी २ रा आणि अशोक ५ वा म्हणून उल्लेखिला आहे. यावरून पाहतां आधुनिक इतिहासकारांनीं ठरविलेला अशोकाचा काळ आणि कल्हणानें सूचित केलेला काळ यांत फारशी तफावत पडेल असें दिसत नाहीं. कनिष्क मात्र इ. स. पू. १५० च्या सुमारास होऊन गेला असें या कालगणनेप्रमाणें मानावें लागतें. तथापि कनिष्काचा काळ बराच विवाद्य आहे आणि तो इ. स. पूर्वी पहिल्या शतकांत होऊन गेला असेंहि एक मत आहे हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. शिवाय पुष्कळशा इतिहासकारांच्या मताप्रमाणें तो इ. सना-च्या पहिल्या शतकांत होऊन गेला असें मानलें तरी या काळांत आणि कल्हणानें सूचित केलेल्या कनिष्काच्या काळांत स्टीननें दाखविल्याइतकी असमर्थनीय तफावत खचित रहात नाहीं.

राजतरंगिणींतील प्रत्येक तरंगाच्या अखेरीस त्या त्या तरंगांत वर्णिलेल्या राजाच्या एकूण कालसंख्येचा निर्देश केलेला आढळतो. त्यावरून ताडून पाहि-ल्यास तिसऱ्या गोनर्दापुढील राजांची कालसंख्या १२६६ पेक्षां अधिक भरते हें खरें आहे, परंतु १२६६ वर्षांचा उल्लेख ग्रंथाच्या प्रारंभीं कल्हणानें निश्चयानें केलेला असल्यामुळें उपलब्ध ग्रंथांतील कांहीं भाग प्रक्षिप्त असावा अशाच संशयास उलट जागा उत्पन्न होते. विशेषतः २ व ३ हे तरंग कल्हणानंतर कोणी तरी लिहिले असावे असें वाटतें. हे तरंग प्रक्षिप्त ठरल्यास मिहिरकुल आणि नरेन्द्रा-दित्य यांचेहि काल बरोबर जमतात; इतरहि कांहीं आक्षेपांचें निरसन होऊं शकतें; आणि भारतीय युद्ध कलियुगाच्या प्रारंभापूर्वी झालें असें मानणारे लोक २२६८ वर्षांचा आग्रह कां धरीत होते याहि प्रश्नाचा उलगडा होतो. परंतु हा स्वतंत्र चर्चेचा विषय होऊं शकेल.

हळवें पाऊल

कांहीं अस्पष्ट धूसर
साकारतें माझ्या मनीं
डोळ्यासमोरुन जाती
लाख चांदण्या अस्मानी

कांहीं लाजरी बावरी
मौनांतली कुजबूज
धुंद कळ्यांचे निःश्वास
गंध पसरे सलज्ज

होते किणकिण कांहीं
कान टिपती चाहूल
तुझ्या स्मृतीचें हळूच
वाजे हळवें पाऊल !

— विनय शिखरे





प्रा. प्रभाकर चिंतामण शेजवलकर

द्वितीय पंचवार्षिक योजना व पोलादाचें उत्पादन

भारताच्या द्वितीय पंचवार्षिक योजनेंतील औद्योगिक विकासाच्या दृष्टीनें पोलादाच्या उत्पादनाचें आपल्या औद्योगीकरणाच्या कार्यक्रमांत किती महत्त्वाचें स्थान आहे, पोलादाच्या उत्पादनांत प्रगति किती होईल व या नव्या योजनेंत कोणकोणते नवे कारखाने स्थापन करण्यांत येतील याचा आढावा आज मी घेणार आहें. द्वितीय पंचवार्षिक योजनेचें मूलभूत उद्दिष्ट आपल्या राष्ट्रीय अर्थव्यवस्थेचा अधिक वेगानें विकास करणें हें आहे. पुढील सर्व आर्थिक नियोजनांच्या काळांत आर्थिक विकास अधिक वेगानें होणें शक्य व्हावें यासाठीं आपल्या देशांतील उत्पादन व उत्पादनक्षमता वाढविणें आवश्यक आहे. देशांतील रहाणीचा दर्जा व राष्ट्रीय उत्पन्न वाढविण्यासाठींहि उत्पादनांत वाढ व्हावयास हवी. उत्पादनांत वाढ व्हावयाची असल्यास औद्योगीकरणाच्या कार्यक्रमावरहि भर द्यावा लागतो. आणि औद्योगीकरण करतांना विविध उद्योगधंद्यांना लागणारीं यंत्रें परदेशांतून आणावीं न लागतां आपल्याच देशांत तीं तयार व्हावींत हें इष्ट असल्यानें पायाभूत म्हणजे (basic) उद्योगधंद्याच्या विकासाकडे प्रथम लक्ष द्यावें लागतें. या दृष्टीनें द्वितीय पंचवार्षिक योजनेंत पायाभूत उद्योगधंद्यांच्या विकासावर विशेष जोर देणें व औद्योगीकरणाचा वेग वाढविणें हें एक महत्त्वाचें उद्दिष्ट आंखण्यांत आलें आहे हें अतिशय सयुक्तिकच आहे. लोखंड व पोलादाचा उद्योगधंदा हाहि एक महत्त्वाचा पायाभूत उद्योगधंदा आहे. व म्हणूनच या नव्या योजनेंत लोखंड व पोलादाच्या उत्पादनांत ज्यायोगें झपाट्यानें प्रगति होईल असा एक विधायक व भरीव कार्यक्रम आखण्यांत आला आहे.

द्वितीय पंचवार्षिक योजनेंत नियोजित केलेल्या पोलादाचे, कारखाने (Steel Plants) व पोलादाचें उत्पादन यांच्या कार्यक्रमाचा अभ्यास करण्यापूर्वी द्वितीय पंचवार्षिक योजनेस सुरवात होण्याच्या वेळेपर्यंतची भारतांतील पोलादाच्या धंद्याची प्रगति कितपत झाली आहे हें पहाणें उद्बोधक ठरेल. स्वातंत्र्यापूर्वीच्या काळांत मोठ्या प्रमाणावर पोलादाचा कारखाना काढण्याचे प्रयत्न फारच थोडे झाले. व्यापारी दृष्टीनें धाडसाचा व यशस्वी असा मोठ्याप्रमाणावरील पहिला प्रयत्न जमशेटजी टाटा यांनीं १९०७ मध्यें जमशेटपूर येथें केला. Indian Iron and Steel Co. हा १९१८ सालीं हिरापूर येथें स्थापन झालेला कारखाना, United Steel Corporation of Asia हा मनोहरपूर येथें सन १९२१ सालीं स्थापन झालेला कारखाना व १९२३ सालीं दक्षिणेंत भद्रावती येथें स्थापन झालेला Mysore State Iron Works हा कारखाना, असे येवढेच विशेष नांव घेण्याजोगे मोठ्या प्रमाणावरील कारखाने 'तयार लोखंड व पोलाद' यांचें उत्पादन करीत होते. पोलादासारख्या महत्त्वाच्या व मूलभूत उद्योगधंद्याची ही केविलवाणी स्थिति लक्षांत घेऊन भारत सरकारनें पहिल्या पंचवार्षिक योजनेपासूनच या धंद्याला झपाट्यानें विकास करण्याकडे आपलें लक्ष वळविलें, व भांडवलदारां-

पुणें नभोवाणीवरून २८ जुलै १९५६ रोजीं केलेलें भाषण लेखरूपानें पुणें नभोवाणी अधिकाऱ्यांच्या परवानगीनें येथें दिलें आहे.





कडून होणाऱ्या खाजगी प्रयत्नाबरोबरच, सरकारी कक्षेच्या उद्योगधंद्यांत, म्हणजे Public Sector मध्यें पोलादाच्या धंद्याचा समावेश करून, पोलादाच्या धंद्याच्या प्रगतीची जबाबदारी स्वतः उचलली. भारतांतील औद्योगीकरण झपाट्यानें व्हावें म्हणून व भारतांत सध्यां असलेल्या कारखान्यांचें आधुनिकीकरण म्हणजे (modernisation) करण्यासाठीं नवीन यंत्रांची अधिकाधिक गरज लागेल त्यावेळीं, यंत्रांचें उत्पादन आपल्याच देशांत करतां यावें या दृष्टीनें पोलादाच्या धंद्यास इतर सर्व धंद्यांपेक्षां आपल्या आर्थिक योजनेंत अधिक प्राधान्य देण्यांत आलें.

यापुढील पोलादाचे नवीन कारखाने सरकारनें स्वतः स्थापन करावे व पोलादाच्या उत्पादनाचा कार्यक्रम सरकारनें स्वतः हातीं घ्यावा असें जरी नियोजनमंडळानें धोरण ठरविलें होतें, तरी पूर्वीपासून अस्तित्वांत असलेल्या मोठ्या प्रमाणावरील खाजगी क्षेत्रांतील (private sector) कारखान्यांनाहि आपल्या धंद्याचा विकास करतां येईल असा सरकारनें दृष्टिकोन ठेवला व या खाजगी कारखान्यांनाहि विकासकार्यक्रमाकरितां आर्थिक मदत दिली. एकंदर, तिन्ही प्रमुख कारखान्यांत म्हणजे Tata Iron and Steel Works, Indian Iron and Steel Works व Mysore State Iron Works या कारखान्यांत, नवीन यंत्रें बसविण्यासाठीं व कारखान्यांची वाढ करण्यासाठीं ७२ कोटी रुपये खर्च येईल, असा अंदाज करण्यांत आला व त्यापैकीं ४२ कोटी रुपये सरकारतर्फे मिळवून देण्याचा प्रयत्न करण्यांत येईल असें सांगण्यांत आलें. जागतिक बँकेकडूनहि कर्ज मिळविण्यांत सरकारला यश आलें. Tata Iron and Steel Co. ला १९५४ सालीं कारखान्याची वाढ व यंत्रांचें आधुनिकीकरण करण्याच्या कार्यक्रमासाठीं सरकारनें १० कोटी रुपये मंजूर केले. व हा करार भारत सरकार व Tata Iron and Steel Co. यांचेमध्यें २४ मे १९५४ रोजीं झाला. तसेंच गेल्याच महिन्यांत, म्हणजे २७ जून १९५६ रोजीं प्रसिद्ध झालेल्या बातमीनुसार जागतिक बँकेनेंहि याच कंपनीला आधुनिकीकरणाच्या कार्यक्रमाकरितां ७॥ कोटी डॉलर्स देण्याचें कबूल केलें आहे असें प्रकट करण्यांत आलें आहे. बेंगॉल स्टील कॉर्पोरेशन व Indian Iron and Steel Co. या दोन कंपन्यांचें एकत्रीकरण करण्याची नियोजन मंडळानें केलेली शिफारस अंमलांत आणण्यांत आली व याहि कंपनीला पोलादाचें उत्पादन प्रतिवर्षी दोन लाख टनानें अधिक वाढवितां येण्याचे दृष्टीनें पांच कोटी रुपयांचें कर्ज देण्यांत आलें. Mysore state Iron Works या कंपनीलाहि पोलादाचें उत्पादन दरवर्षी ७०,००० टन अधिक करण्याच्या कार्यक्रमासाठीं सरकारनें कर्ज देण्याचें कबूल केलें. अशा रीतीनें खाजगी क्षेत्रांतील या प्रमुख कारखान्यांना आर्थिक मदत देऊन पहिल्या पंचवार्षिक योजनेच्या काळांत पोलादाचें उत्पादन वाढविण्यास सरकारनें सक्रिय हातभार लाविला. पोलादाच्या धंद्यांतील वार्षिक उत्पादनक्षमता १९५०–५१ सालीं १० लाख टन होती व त्या सालीं प्रत्यक्ष उत्पादन पावणेदहा लाख टन झालें होतें व अवघ्या पांच वर्षांनंतर, म्हणजे १९५५–५६ सालीं तीच उत्पादनक्षमता १३ लाख टनावर गेली व प्रत्यक्ष उत्पादनहि १३ लाख टन होऊं शकलें असा अंदाज नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे.

पहिल्या पंचवार्षिक योजनेंतील पोलादाच्या धंद्याच्या प्रगतीची ही पार्श्वभूमि लक्षांत घेऊन आतां द्वितीय पंचवार्षिक योजनेंत पोलादाच्या धंद्याच्या प्रगतीसाठीं आंखलेल्या प्रशंसनीय योजनेचा आपणांस नीट परामर्श घेतां येईल. १९५५-५६ सालीं पोलादाचें उत्पादन १३ लाख टन इतकें होतें, तेंच द्वितीय पंचवार्षिक योजनेच्या अखेरच्या वर्षी म्हणजे १९६०–६१ सालीं, प्रत्यक्ष उत्पादन ४३ लाख टन व उद्योगधंद्यांची उत्पादनक्षमता ४५ लाख टन इतकी होऊं शकेल अशी प्रगति करण्यांत येईल, म्हणजे या पांच वर्षांत पोलादाच्या उत्पादनांत २३१

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

टक्के वाढ होईल हें लक्षांत घेण्यासारखें आहे. उत्पादनांतील ही वाढ साध्य होण्यासाठीं सरकारतर्फे सरकारी मालकीचे मोठ्या प्रमाणावरील नवे कारखाने उभारण्याच्या योजना प्रत्यक्ष कृतींत येऊं लागल्या आहेतच. खाजगी क्षेत्रांत समाविष्ट केलेल्या कारखान्यांचीहि या योजनेच्या कालावधींत प्रगति होत राहीलच. व १९५५–५६ सालीं असलेली त्यांची उत्पादनक्षमता व प्रत्यक्ष उत्पादन १२॥ लक्ष टन आहे तें वाढत जाऊन १९६०–६१ सालीं त्यांची उत्पादनक्षमता व प्रत्यक्ष उत्पादन २३ लाख टन इतकें होईल. एकदां ही नियोजित प्रगति साध्य झाली कीं परदेशांतून पोलाद आयात करण्याची गरज खूपच कमी भासेल व आपली परदेशी हुंडणावळ बरीच वांचेल. दुसऱ्या पंचवार्षिक योजनेंत मोठ्या प्रमाणावरील उद्योगधंद्यांवर एकंदर ७१० कोटी रुपये खर्च करण्यांत येणार आहेत. त्यापैकीं जवळजवळ ३० टक्क्याहूनहि अधिक एकट्या लोखंड व पोलाद या एका उद्योगधंद्यावर करण्यांत येणार आहे ही एकच गोष्ट या उद्योगधंद्याला दिलेलें प्राधान्य ठळकपणें दर्शविते व भावी उद्योगप्रधान भारताचा भरभक्कम दगडी पायाच या योजनेंत उभा करण्याचें काम कसें होणार आहे हें प्रत्ययाला येतें.

स्वतःच्या मालकीचे व स्वतःच्या जबाबदारीवर नवीन कारखाने उभारण्याचें सरकारचें धोरण व तदनुषंगिक कार्यक्रम तर खरोखरच अतुलनीय प्रशंसेचे व महत्त्वपूर्ण आहेत. सरकारनें या द्वितीय पंचवार्षिक योजनेच्या कालावधींत पुढील तीन कारखाने उभारण्याचें निश्चित केलें आहे:

(१) रूरकेला येथील कारखाना:– ओरिसा राज्यांतील रूरकेला येथें क्रुप–डीमॅग या जर्मन 'संयुक्त' कंपनीच्या मदतीनें पोलादाचा कारखाना उभारण्याचें पहिल्या पंचवार्षिक योजनेच्या कालावधींत निश्चित ठरलें व भारतसरकार आणि जर्मनींतील क्रुप–डीमॅग ही तज्ज्ञ 'संयुक्त' कंपनी यांनीं २१ डिसेंबर १९५३ रोजीं तत्संबंधीच्या करारावर सह्या केल्या. १०० कोटी रुपये अधिकृत भांडवल ठरवून 'हिंदुस्थान स्टील लिमिटेड' या नांवाखालीं हा कारखाना उभारण्याचें ठरविलें. हा कारखाना उभारण्याचा खर्च ८० कोटी रुपये येईल असा पहिला अंदाज करण्यांत आला होता. कारण कारखान्याची उत्पादनक्षमता सुरुवातीस दरवर्षी पांच लाख टनाइतकी असावी असें ठरलें होतें. मात्र आतां कारखान्याची उत्पादनक्षमता कारखाना सुरू होण्याचे वेळेपासूनच दरवर्षी १० लाख टनाइतकी असावी असें ठरलें आहे. व हा कारखाना उभारण्याचा खर्च १ अब्ज २५ कोटि रु. येईल असा अंदाज आहे. पहिल्या पंचवार्षिक योजनेच्या अखेरीच्या वेळेपर्यंत यापैकीं ३३ कोटि रु. खर्च झाले असावेत असाहि सरकारी अंदाज सप्टेंबर १९५४ च्या सरकारी प्रगति-अहवाल–पुस्तिकेंत प्रसिद्ध झाला आहे. या जर्मन कंपनीनें करारानुसार तांत्रिक सहकार्य व आर्थिक मदतहि द्यावयाची आहे. भारतांतील लोकांना तांत्रिक शिक्षण देण्याचेंहि त्यांनीं मान्य केलें आहे. कारखान्यांतील उत्पादन १९५८ पासून सुरू होऊं शकेल अशी अपेक्षा आहे. या कारखान्यांतील उत्पादनांत मुख्यत्वेंकरून पोलादाचे पत्रे तयार करण्यांत येतील.

(२) भिलई येथील कारखाना:– मध्यप्रदेश राज्यांतील भिलई येथें सरकारी मालकीचा पोलादाचा दुसरा मोठा कारखाना रशियन तज्ज्ञांच्या साहाय्यानें उभारण्याचें ठरविण्यांत आलें. रशियन मंत्री श्री. द्रुसोव्ह यांच्या नेतृत्वाखालीं रशियन पोलाद तज्ञ समिति भारतांत १९५४ मध्यें आली व तिनें कारखान्याकरितां योग्य अशी जागा व कच्चा माल व इतर आवश्यक गोष्टी यांची उपलब्धता या सर्वांची पहाणी केली. व २ फेब्रुवारी १९५५ रोजीं भारत-सरकार व रशियाचे हे प्रतिनिधि यांच्यांत एका करारावर सह्या होऊन त्यानुसार मध्यप्रदेशांतील भिलई येथें सुरुवातीपासूनच दहा लाख टन उत्पादनक्षमता असूं शकेल इतका मोठा कारखाना उभारण्याचें ठरविण्यांत आलें. मुख्यत्वेंकरून पोलादाच्या निरनिराळ्या आकारांतल्या घडणी (Struc-

अनुक्रमणिका

turals), लोखंडी रूळ, स्लीपर बार्स व इतर बार्स, (म्हणजे तुळया,) या कारखान्यांत तयार होतील. पोलादाच्या या विविध वस्तूंचें विक्रीस ताबडतोब योग्य असें उत्पादन सुरुवातीस ७॥ लक्ष टन इतकें असूं शकेल. हा कारखाना उभारण्यास १ अब्ज ४२॥ कोटी रुपये इतका खर्च येईल व प्रत्यक्ष उत्पादनास १९५८ अखेर सुरुवात होईल. रशियामधें पोलादाच्या उत्पादनाची वाढ खरोखरच अपूर्व अशा वेगानें करून दाखविण्यांत रशियानें नांव कमाविलेलें असल्यानें भिलई येथील या कारखान्याच्या प्रगतीकडे सर्वांचेंच उत्सुकतेनें लक्ष लागून राहिलें असल्यास नवल नाहीं.

(३) पश्चिम बंगालमध्यें, कलकत्त्यापासून वायव्येस ११० मैल असलेल्या, दुर्गापूर येथें तज्ज्ञांच्या साहाय्यानें सरकारी मालकीचा तिसरा एक मोठा कारखाना उभारण्याचें कामहि या योजनेच्या कालावधींत होणार असून या कारखान्याची उत्पादनक्षमताहि दरवर्षी १० लाख टन इतकी सुरुवातीच्या वर्षापासूनच असेल. हा कारखाना उभारण्याकरितां सुमारें १ अब्ज व २५ कोटि रु. इतकें भांडवल लागेल.

या तीन कारखान्यांव्यतिरिक्त अधिक नवीन कारखाने सरकारतर्फे सुरू करण्यात येतील. आणखी एक नवा पोलादाचा कारखाना उभारण्यास सहकार्य देऊं असें फ्रान्सकडूनहि सांगण्यांत आलें आहे व तत्संबंधींचा करारहि सरकारपुढें विचारार्थ आला आहे. १९६० च्या सुमारास बिहार राज्यांतील बोखारो येथें चौथा पोलादाचा कारखाना उभारण्यासंबंधीच्या हालचाली लौकरच सुरू होतील अशी बातमी आहे.

पोलादाच्या उत्पादनांत झपाट्यानें प्रगति होण्याच्या दृष्टीनें १५ जून १९५५ रोजीं भारत सरकारनें लोखंड व पोलाद यासाठीं स्वतंत्र खातें उघडलें. या खात्याचे मंत्री म्हणून सध्यां श्रीयुत टी. टी. कृष्णम्माचारी हे काम पहात आहेत.

आंकडेवारी ही लक्षांत ठेवण्यास कठीण व कंटाळवाणी वाटत असली तरी ती सारांशरूपानें मांडून पोलादाच्या धंद्याची प्रगति थोडक्यांत दृष्टिक्षेपांत आणतां येईल. या योजनेच्या कालावधींत रूरकेला, भिलई व दुर्गापूर येथें प्रत्येकीं एक असे तीन पोलादाचे कारखाने सरकारतर्फे उभारले जाण्याचें काम सुरू असेल व प्रत्येक कारखान्याची उत्पादनक्षमता सुरवातीपासूनच दहा लाख टन असेल इतके मोठाले हे कारखाने असतील. या तीन कारखान्यांपैकीं रूरकेला व भिलई या पहिल्या दोन कारखान्यांतील उत्पादनास, या योजनेच्या कालावधींतच, म्हणजे अंदाजें १९५८ च्या अखेरीस किंवा १९५९ मध्यें प्रत्यक्ष सुरवात होईल. अशा रीतीनें एकंदर २० लाख टन उत्पादन सरकारी कारखान्यांतून होईल. याशिवाय मघाशींच उल्लेख केल्याप्रमाणें, पोलादाचें २३ लाख टन उत्पादन खाजगी कारखान्यांतून म्हणजे या द्वितीय पंचवार्षिक योजनेच्या अखेरीच्या वर्षी, १९६०–६१ या वर्षी एकंदर ४३ लाख टन उत्पादन होऊं शकेल. ही प्रगति साध्य झाल्यास याच्याहि पुढील योजनेच्या अखेरीस, म्हणजे, तृतीय पंचवार्षिक योजनेच्या अखेरीस, (१९६५–६६ या वर्षी), पोलादाच्या उत्पादनाचा हाच आंकडा ४३ लाख टनावरून दीड ते दोन कोटी टनावर जाईल असें लोखंड व पोलाद खात्याचे मंत्री श्रीयुत कृष्णम्माचारी यांनी नुकत्याच केलेल्या घोषणेंत सांगितलें आहे. वर दर्शविलेले मोठाले आंकडे प्रत्यक्ष वस्तुस्थितींत उतरतील कीं नाहीं किंवा ते अवास्तव आहेत असें वाटण्याचें मुळींच कारण नाहीं. अमेरिकेंत आज दरवर्षी ११ कोटी टन पोलादाचें उत्पादन होतें व लक्झेंबर्गसारख्या अगदीं लहान अशा युरोपियन राष्ट्रामध्यें ६० लाख टन उत्पादन होऊं शकतें हें लक्षांत घेतल्यास आपल्या कार्यक्रमांतील तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या अखेरीस पोलादाचें उत्पादन दोन कोटी टन गांठण्याचा टप्पा हा अवास्तव मानण्यास अजिबात जागा नाहीं. कच्च्या लोखंडाचा मजूरांचा व कोळशाचा भरपूर सांठा उपलब्ध असलेल्या भारतांत आपल्या योजनेंत आंखलेले पोलादाच्या उत्पादनाचे नुकतेच उल्लेखिलेले टप्पे सहजगत्या साध्य होतील याची खात्री सर्वांना वाटत आहे.





प्रा. सदाशिव आठवले

चाणक्याचा इतिहासवेद

प्राचीन भारतीयांचा इतिहासाविषयीं विचार

प्राचीन भारतीय विचारवंतांना ब्रह्मजिज्ञासा होती. त्यासाठीं त्यांनीं जिवाचें रान केलें. आयुष्येंच्या आयुष्यें खर्ची घालून ' नेति नेति ' करीत बसले. ते ह्या संसारांतहि रमले. त्यांनीं इहलोकींच्या जीवनाला आवश्यक अशा अनेक शास्त्रकलांचा पाठपुरावा केला. राज्यशास्त्राचा अभ्यास झाला; स्थापत्यशास्त्र, वैद्यक अभ्यासिलें गेलें, लग्न संस्थेची चर्चा झाली आणि कामशास्त्राचीहि चिकित्सा झाली. कांहींनीं कथा कादंबरी-नाटकादि साहित्यप्रकार हाताळले तर कांहीं काव्यांत रंगले. राजदरबारीं आसन मांडून कांहींनीं अन्नदात्यांचीं चरित्रेंहि लिहिलीं.

तथापि एवढ्या सगळ्या खटाटोपांत, विद्येच्या एवढ्या प्रचंड उपासनेंत बिचाऱ्या इतिहासाकडे कुणाचें तेवढेंसें लक्ष गेलेलें दिसत नाहीं. संस्कृत वाङ्मयाच्या पाश्चात्य अभ्यासकांनीं हें स्पष्टपणें दाखवून दिलें. ही फार मोठी उणीव पाश्चिमात्यांनीं दाखवून दिल्यामुळें आमचे कांहीं स्वदेशाभिमानी विद्वान् चिडले. पाश्चात्यांनीं कांहीं म्हटलें कीं ते आमची बदनामी करण्यासाठींच अशी ह्या स्वाभिमानी विद्वानांची ठाम समजूत. आतां दिवस थोडे बदलले आहेत. तथापि माणूस कितीहि देशभक्त झाला आणि त्यानें कितीहि जंग पछाडले तरी प्राचीन भारतीयांनीं पद्धतशीर इतिहासलेखन केलें असें कांहीं त्याला सिद्ध करतां येणार नाहीं. ' जयो नाम इतिहासोऽयम् ' किंवा ' इतिहासमिमं चक्रे ' अशा वचनांतून महाभारत इतिहासकथनाचा दावा करीत असल्याचें दिसतें. महाभारतांत काव्य आहे, नाटक आहे, कथाकादंबरी आहे, तत्त्वचर्चा आहे, समाजविचार आहे, राजकारण आहे, मानसशास्त्र आहे—महाभारतांत नाहीं काय ? त्या अस्ताव्यस्त फापटपसाऱ्यांत कांहीं थोडा इतिहासहि असेल. पण म्हणून त्यास इतिहासग्रंथ ही संज्ञा देणें म्हणजे अक्षम्य धाडस. बाणाच्या ' हर्षचरिता ' सारखे कांहीं ग्रंथ म्हणजे आश्रितांनीं गायिलेले यजमानांचे स्तुतिपाठ. आधुनिक इतिहासकार तारतम्यानें अशा ग्रंथांचा साधनग्रंथ म्हणून उपयोग करील; पण खुद्द तो ग्रंथच इतिहास म्हणतां येणार नाहीं. ' राजतरंगिणी ' कर्ता कल्हण, सुरवातीस ' मी अनेक पुरावे चिकित्सकपणें तपासून हें लिहितों आहे. ' असा आव आणतांना दिसतो. " श्लाघ्यः स एव गुणवान् रागद्वेषबहिष्कृता । भूतार्थकथने यस्य स्थेयस्येव सरस्वती ॥ " असें सुभाषित उच्चारतो. त्याप्रमाणें काश्मीरच्या इतिहासांतील बऱ्यावाईट गोष्टी निर्भयपणें, स्पष्टपणें सांगतोहि. तरी पण दंतकथांवर त्याचा विश्वास आहे. तसा विश्वास न ठेवणारांना तो दूषणेंहि देतो (७–११३७). त्याचा विश्वास आहे म्हणून इतरांचाहि असावा हा त्याचा आग्रह ! तेव्हां प्राचीन भारतांत ज्याला पूर्णार्थानें इतिहास म्हणतां येईल असा ग्रंथ लिहिला गेला नाहीं हें मान्य करण्यास अडचण पडूं नये.

इतिहासग्रंथ नसतील; पण इतिहास हा एक स्वतंत्र अभ्यासाचा विषय म्हणून तरी मानला जात होता का ? तसें असेल तर प्राचीन विद्वानांची इतिहासासंबंधीं कल्पना तरी काय होती ! पुष्कळ ठिकाणीं इतिहास पुराणांतच जमा केलेला आढळतो. अनेकदां इतिहासपुराण असा जोडशब्द वापरलेला दिसतो. शतपथ ब्राह्मणांत (१३–४–१२,१३) आणि छांदोग्योपनिषदांत (७–१,२) इतिहासपुराण मिळून पांचवा वेद होतो असें म्हटलेलें दिसतें. तरीपण इतिहास आणि पुराण यांचा वेगवेगळा उल्लेख निदान अथर्ववेदाइतका जुना आहे (१५–६–४); बृहदारण्यकोपनिषद् (४–१०); शांखायन श्रौतसूत्र (१६–२–२१,२७) आणि गोपथब्राह्मण ह्यांतून इतिहास आणि पुराण असे दोन स्पष्ट निराळे साहित्यप्रकार दाखविलेले आहेत. इतिहास आणि पुराण नांवाचे दोन निराळे वाङ्मयप्रकार पतंजलीला माहीत होते. तसेंच यास्क ज्या ' ऐतिहासिकां'चा उल्लेख करतो तोहि





नीट पाहिला पाहिजे 'अश्विनौ' कोण, ह्या प्रश्नाचें ऐतिहासिकांचें उत्तर वास्तव इतिहासदृष्टि दाखवितें. "कुणी म्हणतात, अश्विनौ म्हणजे स्वर्गपृथ्वी, कुणी म्हणतात दिवसरात्र तर कुणी म्हणतात सूर्यचंद्र! ऐतिहासिकांच्या मतेंमात्र अश्विनौ हे दोन पुण्यशील राजे होऊन गेले" ('निरुक्त' २-१९; १२-१). यास्क इतिहासपुराण असा जोडशब्द वापरीत नाहीं. शुक्रनीतीसारखे ग्रंथ इतिहास आणि पुराण ह्या संज्ञा निराळ्या अर्थानें वापरून त्यांचे वेगळाले अर्थहि देतात, आणि शंकेला जागाच ठेवीत नाहींत (शुक्र. ४-३).

पण ह्यावरून फारतर एवढेंच सिद्ध करतां येईल कीं इतिहास ही एक ज्ञानाची स्वतंत्र शाखा आहे ह्याची कल्पना प्राचीन भारतीय विद्वानांस होती. पण त्या इतिहासाची त्यांनीं नीट व्याख्या केली होती का? 'भारतादि ग्रंथ' म्हणजे इतिहास (भरत) ही कांहीं इतिहासाची व्याख्या नव्हे. 'प्राग्वृत्तकथन' (शुक्र. ४-३) आणि 'पुरावृत्त' (महाभारत ५-२२८) हे केवळ फार झालें तर इतिहासाचे समानार्थी शब्द म्हणतां येतील. इतिहासाची व्याख्या म्हणून कांहीं कुठें आढळत नाहीं. इतिहासाच्या अभ्यासाच्या स्वरूपाची कल्पना नीटशी कुणालाच आलेली दिसत नाहीं. इतिहास लिहिले म्हणून ठाण मांडून बसलेल्यांना इतिहासाची व्याप्ति किंवा मर्यादा समजली होती आणि इतिहासाचा अर्थ उलगडला होता असें वाटत नाहीं.

चाणक्याची इतिहासाची व्याख्या

तो अर्थ एका इतिहास न लिहिणाऱ्या विद्वानाला बराचसा उलगडला होता. तो विद्वान् म्हणजे '**अर्थशास्त्रा'चा** कर्ता चाणक्य. आपल्या ग्रंथांत निरनिराळ्या ठिकाणीं त्यानें इतिहाससंबंधांत जे विचार व्यक्त केले आहेत त्यांतून त्याचें असें एक इतिहासभाष्य स्पष्टपणें प्रत्ययास येतें.

प्रथम हें लक्षांत घेतलें पाहिजे कीं चाणक्य इतिहास ही एक स्वतंत्र ज्ञानशाखा मानणाऱ्यांपैकीं आहे. इतिहास हा एक वेद (१-३). त्यानें इतिहासाची व्याख्याहि केली आहे. "पुराणम् इतिवृत्तम् आख्यायिकोदाहरणं धर्मशास्त्रम् अर्थशास्त्रम् च इति इतिहासः"। (१-५) ही त्याची व्याख्या. प्रथमदर्शनीं ही व्याख्या विचित्र वाटते. पुराणें, आख्यायिका आणि उदाहरणें ह्यांचा समावेश इतिहासांत कसा काय करावयाचा? एवढेंच नव्हे तर धर्मशास्त्र आणि अर्थशास्त्र पण इतिहासांतच धरावयाचें हें कसें काय? थोडासा गोंधळ आहे खरा. पण मला वाटतें हा गोंधळ भाषेचा आहे. चाणक्याच्या विचारांत गोंधळ नसावा. पुराण आख्यायिका वगैरे अभ्यासकाचीं साधनें म्हणून उल्लेखिलीं असावींत; तर धर्मशास्त्र आणि अर्थशास्त्र इतिहासाच्या अभ्यासाची दिशा, इतिहासाकडे पहाण्याचा व्यावहारिक आणि नैतिक दृष्टिकोन दर्शवितात. चाणक्याच्या मनांत नसलेलें त्याच्यांतून हुडकून काढण्याचा हा खटाटोप नाहीं; तर त्याच्या इतर वचनांवरून दिसणाऱ्या त्याच्या आशयाचें हें स्पष्टीकरण आहे. इतिहास, पुराण, अर्थशास्त्र यांची, व्याख्येंत कांहींतरी भेसळ केल्यासारखी जी वाटते ती तशी नाहीं हें त्याच्या पुढील वचनावरून दाखवितां येतें. तो म्हणतोः "इतिहासपुराणाभ्याम् बोधयेदर्थशास्त्रविद्।" (५-९६) इतिहासपुराणांवरून अर्थशास्त्र शिकावयाचें आहे. म्हणजे इतिहास, पुराण आणि अर्थशास्त्र हे तीन विषय वेगळे आहेत. राजानें आत्मसात् करावयाचें आहे तें अर्थशास्त्रच; पण तें इतिहास आणि पुराण ह्यांच्या शिकवणीवर उभारलेलें पाहिजे.

चाणक्य इतिहासाचें नियमित दैनिक अध्ययन महत्त्वाचें व आवश्यक मानतो. राजपुत्रानें दिवसाचा कांहीं भाग इतिहासश्रवणासाठीं राखून ठेवावयाचा आहे. (पश्चिमम् इतिहासश्रवणे १-५)

इतिहासविषयीं पाश्चात्त्यांचीं भिन्नभिन्न मतें

तथापि इतिहासाभ्यासाच्या प्रांतांत चाणक्याची खरी कामगिरी निराळीच आहे. ती अतिशय मौलिक स्वरूपाची आहे. ती म्हणजे त्याची ऐतिहासिक स्थित्यंतराची मीमांसा. मानवी समाजांत जे अनेक क्रांतिकारक बदल होत जातात त्याची कारणमीमांसा देण्याचा इतिहासवेत्त्यांचा आणि समाजशास्त्रज्ञांचा सतत प्रयत्न सुरू आहे. दमूनभागून दैववादाचा आश्रय घेणारे प्राचीन आणि अर्वाचीनहि विद्वान् कांहीं थोडेथोडके नाहींत. हेरोडोटस हा इतिहासाचा जनक. पण तोहि "Evil had to befall Candaules" (१-८) किंवा "Naxos was not to be destroyed by this expedition and therefore the fol-





lowing incident occurred " (५-३३) असे शेरे मारून मोकळा होतो. हेगेलच्या ईश्वरी योजनेंत विद्वानांची एक पिढी गुरफटली गेली होती. जे त्याच्याबाहेर होते किंवा कालांतरानें बाहेर आले त्यांना ईश्वर मान्य नव्हता. पण त्यांतल्या कांहींना निसर्ग एकदम कबूल. भूगोल घडवील तो इतिहास. हवामान, जमीन हे कर्तेकरविते. माणसें म्हणजे नुसतीं खेळणीं. कांहीं वंशशास्त्रज्ञांनीं अमुक रक्ताचीं माणसेंच इतिहास घडवितात आणि घडवीत राहाणार असे सिद्धांत बांधले. भूगोलाचा, रक्तगुणाचा किंवा असा कांहींतरी आधार घेऊन इतिहासाची वाटचाल नियमबद्ध करण्यांत आली. मात्र असल्या मतप्रणाली फार मूळ धरूं शकल्या नाहींत. जोरदारपणें त्या खोडून काढण्यांत आल्या आहेत. अलीकडे मार्क्सवादानें बौद्धिक क्षेत्रांत चौफेर धुमाकूळ उडवून दिला. वर्गकलहाच्या एका तत्त्वावर हजारों वर्षांचा सगळा मानवी इतिहास शाळकरी पोरालाहि पटापट सांगतां येऊं लागला. इतिहास हा तोंडचा हिशेब झाला. इतिहासाच्या प्रवाहाची गति आणि दिशा पाठ झाल्यामुळें इतिहासाला पुढचें दिसूं लागलें. सिडने हूक म्हणतो त्याप्रमाणें एखादा महापूर, एखादा भूकंप ह्यामुळें अनर्थ घडूं शकेल आणि मानवी समाज कुठेंहि भरकटूं शकेल ही शक्यतासुद्धां मार्क्सप्रणीत विकासवादाला मान्य करवत नाहीं (Science and Freedom पृ. ९२). अद्वितीय सामर्थ्याचा एखादा लोकोत्तर पुरुष हाहि एक नैसर्गिक अपघातच. तो भगीरथाप्रमाणें इतिहासगंगेचा प्रवाह कुठें उतरवील हें कुणी सांगावें ? अशा महापुरुषांच्या कर्तबगारीची योग्य ती दखल ऐतिहासिक स्थित्यंतराच्या कारणमीमांसेंत घ्यावीच लागेल. (Hero in History – Sydney Hook.)

ऐतिहासिक स्थित्यंतरें अमुक एका नियमाप्रमाणें, अमुक एका योजनेनें घडतात असें मांडणें अशक्य आहे; असत्यच आहे. अलीकडचा सुप्रसिद्ध इतिहासकार फिशर यानें स्पष्ट कबुली दिली आहे कीं आपल्याला कांहीं इतिहासांत कुठेंकांहीं संगति दिसली नाहीं. माणसानें कमावलेल्या लहानमोठ्या गोष्टी ह्या अनेक निरनिराळ्या कारणांचा एकत्रित परिणाम असतो. तीं सगळीं कारणें आपल्याला दिसतील किंवा समजतील असेंहि नाहीं. बर्ट्रांड रसेलनें इतिहासाचें शास्त्र बनविणारांची सरळ सरळ टिंगल केली आहे. तो आपल्या ' Freedom and Organization ' ह्या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेंत म्हणतो कीं इतिहासाचें शास्त्र करण्याचा अट्टाहास धरला तर इतिहास सांगतांना गैरसोयीच्या वाटणाऱ्या घटना अजिबात वगळाव्या आणि इतर घटना असत्य स्वरूपांत सांगाव्या म्हणजे झालें ! (omissions and falsifications.) मॅकायव्हरचें म्हणणें असें कीं आपल्याला बदलाचें बाह्य स्वरूप दिसतें. पाठीमागची कारणमीमांसा दिसेलच किंवा समजेलच असें नाहीं. (" We measure the manifestation of change, but it is always revealing new aspects, turning in new directions; entering into new conjunctures, which we did not foresee or perhaps could not have foreseen – Social Causation. पृ. ३९२) इतिहासाला दैवी इच्छेंत बसविण्याचे किंवा वंशशास्त्राच्या, भूगोलाच्या सांच्यांत घालण्याचे, किंवा अर्थशास्त्रीय सिद्धांतांत घालण्याचे अनेक प्रयोग झाल्यानंतर फिशर, रसेल, मॅकायव्हर सारख्या विद्वानांनीं आज कुठली भूमिका घेतली आहे हें पहाण्यासारखें आहे. ही भूमिका प्रामाणिक आहे; तशीच ती वास्तवहि आहे. चाणक्याचें इतिहासभाष्य विशेषत्वानें लक्षांत येण्याचें कारण म्हणजे नेमकी हीच भूमिका त्यानें मौर्यकालांत लिहिलेल्या आपल्या ' अर्थशास्त्र ' ह्या ग्रंथांत घेतली आहे.

चाणक्याची शास्त्रशुद्ध भूमिका

चाणक्य हा शास्त्रशुद्ध भूमिकेवरून व्यवहारी चिकित्सा करणारा विद्वान्. रणभूमीवर जय किंवा पराजय होतो त्याच्या पाठीमागची कारणमीमांसा काय ? चाणक्य प्रथम पूर्वसूरींचीं मतें सांगतो. कुणी म्हणतात कीं योद्ध्याचें सामर्थ्य हाच निर्णायक भाग (शक्ति); दुसरे म्हणतातः नाहीं, त्या विशिष्ट वेळेला महत्त्व आहे (काल); तिसरे म्हणतातः तसें नव्हे, प्रादेशिक परिस्थिति घडवील तें खरें (देश). ह्या सगळ्या एकांगी दृष्टिकोणांशीं चाणक्य सहमत नाहीं " नेति कौटिल्यः । परस्परसाधकाः हि शक्तिदेशकालाः । "





ईश्वरी इच्छेनें सगळें घडतें म्हणून इतिहासाची बोळवण करणें संस्कृत साहित्यांत सर्रासच चाले. जें थोडे पुढें जाऊन राजा काळ घडवितो (आचार-प्रेरको राजा । राजा कालस्य कारणम् । शुक्रनीति) म्हणून सांगते झाले त्यांनींहि परमेश्वराच्या जागीं राजाला बसविण्यापलीकडे फारसें कांहीं केलें नाहीं. इतिहास घडतो तो अनेक कारणांनीं. माणूस इतिहास घडवूं शकतो; पण कांहीं गोष्टी त्याच्या शक्तीपलीकड-च्या आणि दृष्टीपलीकडच्या आहेत. तेव्हां ऐतिहासिक स्थित्यंतरामागें अमुकच कारणें असतात आणि अमुक कारणें दिसलीं कीं अमुक परिणाम दिसलाच पाहिजे असा साचेबंद विचार करतां कामा नये. हा मौलिक विचार चाणक्याचा. प्राचीन भारतानें एकहि चांगला इतिहास-कार दिला नाहीं; परंतु इतिहासावर आजच्या पाश्चात्त्य विद्वानांच्या तोडीचें भाष्य करणारा किंबहुना तसेंच्या तसें भाष्य अनेक शतकांपूर्वी करणारा एक विचारवन्त दिला हें खास.

चाणक्य म्हणतोः " तसें नाहीं. व्यक्ति, काळ आणि स्थळ यांचा एकमेकांवर परिणाम होत असतो. " सामा-जिक स्थित्यंतराविषयीं तो म्हणतो कीं स्थित्यंतर दैवी किंवा मानवी असतें. (दैवमानुषम् हि कर्म लोकं याप-यति । ५-९६). येथें हें मुद्दाम लक्षांत घेतलें पाहिजे कीं दैवम् म्हणजे नशीब नव्हे; ईश्वरी इच्छाहि नव्हे. तें काय तें चाणक्यालाहि माहीत नाहीं. तो एवढेंच म्हणतो कीं ज्याची आधीं कल्पना येऊं शकत नाहीं तें दैवी. ज्याची कल्पना असते आणि जें माणसांच्या हातांतलें असतें तें ' मानुषम् ' (' अदृष्टकारितं दैवं । दृष्टकारितं हि मानुषम् । ' ५ - ९६) इतिहास अनेक कारणांनीं घडतो. त्यांतलीं कांहीं माणसाच्या हातांतलीं असतात, कांहीं नसतात – हें अगदीं साधें, सरळ पण सत्य विवेचन आहे. चाणक्य दैवावर हवाला टाकून स्वस्थ बसत नाहीं आणि कार्लाइलप्रमाणें पराक्रमी माणूस (Hero) चमत्कार करून इतिहास घडवितो असेंहि मानीत नाहीं.

व्यक्तीचें नेतृत्व नव्हे, गणनेतृत्व

भूदानाची एक मोठी खुबी अशी आहे कीं त्यांत अखिल भारतीय नेतृत्व बनत नाहीं. त्यांत नेतृत्वच बनत नाहीं. कारण भूदान आंदोलन पायीं चालतें. मी पायीं यात्रा करतों. त्यामुळें नेतृत्व स्थानिक होतें. आणि स्थानिक नेतृत्वहि बनत नाहीं. स्थानिक सेवकत्व बनतें. व्यक्तीच्या सेवकत्वाऐवजीं गणसेवकत्व होऊं शकतें असें दिसून आलें. रशि-यांत अलीकडे एक नवीन शोध लागला हें तुम्हांला माहीत आहे. रशियाचा जो उपकारकर्ता आजवर मानला जात होता तो उपकारकर्ता नाहीं असा तो शोध लागला आहे. त्याच्या स्तुतिस्तोत्रांनीं इति-हासाची पानें भरलीं होतीं, तो इतिहास बदलला पाहिजे असें म्हणूं लागले आहेत. जगाच्या इति-हासांत इतका मोठा शोध हा पहिलाच आहे. रशि-यांत आतां कांहीं दिवस इतिहास शिकविला जाणार नाहीं, नवा इतिहास संशोधन करून लिहिला जाणार आहे आणि त्यानंतर तो शिकविला जाईल असें मी वृत्तपत्रांत वाचलें. याचा अर्थ 'मद्देसाहबा'चें रूपांतर ' तबर्रा 'त झालें असा आहे. इस्लामचे दोन पंथ झाले: एक सुन्नी, दुसरा शिया. तिकडे जे कांहीं खलीफा झाले त्यांची स्तुति करणें हा आपला धर्म एक पंथाचे लोक मानतात, तर त्यांची निंदा करणें हा धर्म दुसऱ्या पंथाचे लोक मानतात, जे स्तुति-धर्म मानतात, ' ते मद्देसाहबा ' आणि निंदा–धर्म मानतात ते ' तबर्रा ' होत. स्तुति आणि निंदा कर-ण्याचा धर्म एकाच दिवशीं येतो. एकाच दिवशीं, एकाच ठिकाणीं जर त्याचें आचरण होऊं लागलें तर झगडे आणि मारामारी होणारच. रशियांत आतांपर्यंत ' मद्देसाहबा ' चालत होता, आतां ' तबर्रा ' चालणार. हा नवा शोध लागला. शिक्ष-णांत स्टॅलिनच्या स्तुतीला विशेष महत्त्व नाहीं, तो व्यक्तिगत विषय आहे. आतां ' कलेक्टिव्ह लीडर-शिप ' चालणार. कोणत्याहि एका विशिष्ट व्यक्तीचें नेतृत्व नव्हे तर गणनेतृत्व चालणार. याच रीतीनें भूदानांत ' गणसेवकत्वा 'चा शोध लागला आहे. मध्यप्रदेशांत कित्येक कार्यकर्ते एकत्र होऊन लोकांकडे जातात आणि दान मागतात. हा त्यांचा व्यापक प्रयोग सुरू झाला आहे. त्यांत नवे नवे लोक सामील झाले आहेत. मध्यप्रदेशांतील कार्यकर्त्यांनीं सामूहिक स्वरूपांत काम करायला सुरुवात केली आहे. हें गणसेवकत्व पुष्कळ यशस्वी होत आहे असा अनुभव आला आहे. **--आचार्य विनोबा**

[कांचीपुरम् येथील सर्वोदय संमेलनांतील भाषणां-तून (२७।५।५६)]





प्रा. अ. भि. शाह

आपली 'बुद्धिवादी' परंपरा

गेल्या जुलै महिन्यांत महाराष्ट्रांत गोपाळ गणेश आगरकर यांची जन्मशताब्दी साजरी झाली. आगरकर फक्त सुधारकच नव्हते, तर त्यांच्या ठायीं जीवनाचें एक समग्र दर्शन (an integrated philosophy of life) दिसून येतें. मानवतेचे आधुनिक द्रष्टे असा उल्लेख गेल्या शंभर वर्षांत होऊन गेलेल्या ज्या दोन भारतीयांच्याबद्दल करतां येईल त्यांच्यांतले एक आगरकर होत. दुसरे म्हणजे मानवेन्द्रनाथ रॉय. आगरकर आणि रॉय या दोघांचीहि स्वकीयांकडून उपेक्षा आणि अवहेलना झाली. सनातनी हिंदुत्ववादी लोकांना आगरकरांचा प्रखर उदारमतवाद आणि सनातनी राष्ट्रवादी लोकांना रॉय यांचा प्रखर मानवतावाद त्या त्या काळीं मान्य होऊं शकला नाहीं. निव्वळ कालगतीनें त्यांचीं कांहीं मतें आतां लोकमान्य, किमान सरकारमान्य, होऊं लागलीं आहेत. परंतु, जीवनाच्या प्रश्नांकडे पाहण्याची त्यांची जी दृष्टि होती ती अजून आपल्या समाजाला बव्हंशीं पारखीच आहे.

असें असून सुद्धां आगरकरांना महाराष्ट्रांत तरी आज सन्मान्यता (respectability) मिळालेली दिसून येत आहे. ठिकठिकाणीं त्यांच्या कार्याचा गौरव करण्यात येत आहे, त्यांच्या विचारांचा प्रसार करण्याकरितां सामाजिक परिषदा अस्तित्वांत येऊं लागल्या आहेत. आगरकरांनीं आणलेला बुद्धिवाद आज पुनरुज्जीवित होऊन सनातनी परंपरेला महाराष्ट्रांततरी टक्कर देऊं पाहात आहे. थोडक्यांत, आगरकरांचें जीवनदर्शन आम्हीं आत्मसात् केलें आहे, असें दाखविण्याचा प्रयत्न महाराष्ट्रांतला सुशिक्षितवर्ग करूं लागला आहे, असें दिसतें. लवकरच, नवीन होऊं घातलेल्या मोठ्या महाराष्ट्रांतील एखाद्या विद्यापीठांत 'आगरकर विद्यास्थान' (Agarkar Chair in Social Thought) निर्माण झालें तर आश्चर्य नाहीं.

परंतु सत्यपरिस्थिति अशी आहे कीं हें सगळें वरवरचें आहे. आगरकरांचे विचार आम्हांला समजले असले तरी ते आमच्या सांस्कृतिक किंवा सामाजिक जीवनाचें अंग झालेले नाहींत. टिळक किंवा गांधी यांच्या आवाहनांनीं साऱ्या देशाला गतिमान् केलें आणि राष्ट्रजीवनांत एक नवीन प्रवाह निर्माण केला, तसें आगरकरांच्या बाबतींत घडलेलें नाहीं. याची कारणमीमांसा करणें हा या लेखाचा उद्देश नाहीं; प्रस्तुत लेखकाचा तसा अधिकारहि नाहीं. परंतु जेव्हां आम्हीं महाराष्ट्राच्या 'बुद्धिवादी' परंपरेचा अभिमानानें उल्लेख करतो, तेव्हां सहज शंका उद्भवते कीं असा अभिमान बाळगायला आम्हांला खरोखरच अधिकार आहे कीं काय ?

आगरकरांचें विश्वविषयक तत्त्वज्ञान भौतिकवादी होतें. ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल ते अज्ञेयवादी होते, आणि आत्म्याचें शरीरापासून वेगळें अस्तित्व त्यांना अमान्य होतें. त्यांचीं जीवनमूल्यें इहलोकीय (secular) होतीं. व्यक्तिस्वातंत्र्याचे व समतेचे ते कट्टर उपासक होते. त्यांचें जीवनदर्शन बुद्धिप्रामाण्याच्या पायावर उभारलेलें होतें; एवढेंच नव्हे तर आपल्याला जें तत्त्व बुद्धीनें पटलें तें आचरणांत आणावयाचा शक्यतों प्रयत्न करावयाचा हें त्यांच्या चरित्राचें वैशिष्ट्य होतें. अर्थातच वैचारिक आणि बाह्य जीवनामध्यें विसंगति व्यावहारिकतेच्या नांवाखालींसुद्धां त्यांना मान्य नव्हती. खुद्द महाराष्ट्रांततरी त्यांच्या विचारसरणीनें मूळ धरलें आहे कीं नाहीं हें पाहतांना वरील निकषांचा उपयोग केला पाहिजे.

तसें केलें तर वरील प्रश्नाचें उत्तर साधारणपणें निराशा-जनकच द्यावें लागेल. याचा अर्थ असा नव्हे कीं आगरकरांनीं ज्या प्रश्नाचा ऊहापोह केला





ते सर्वच्या सर्व अजून जेथच्या तेथेंच आहेत. कांहीं प्रश्नांच्या बाबतींत आगरकरांचे विचार मान्य झाले आहेत हें खरें; पण बाह्य परिस्थितीचा अटळ परिणाम म्हणून ते मान्यता पावले आहेत, विवेकबुद्धीला पटले किंवा विज्ञानानें सिद्ध केले गेले म्हणून नव्हे ! याचा परिणाम असा झाला आहे कीं जीवनाच्या कांहीं क्षेत्रांत आपण अणुयुगाची यंत्रविद्या (technology) आत्मसात् करण्याच्या मागें लागलों आहोंत, तर दुसऱ्या तेवढ्याच, किंबहुना एका दृष्टीनें जास्त महत्त्वाच्या क्षेत्रांत आपण अजून मध्ययुगीन कल्पनांना चिकटून बसलों आहोंत. यामुळें व्यक्तिस्वातंत्र्याला फार मोठा धोका उत्पन्न होण्याचा संभव आहे. आधुनिक यंत्रविद्येमुळें आणि तिचा उपयोग करून घेण्याकरितां लागणाऱ्या समूहसंघटना- (mass organization) मुळें केवळ राज्यकर्त्या वर्गाच्याच नव्हे तर समाजांत सत्ता धारण करणाऱ्या दुसऱ्या वर्गाच्या हातांतसुद्धां जवळजवळ अमर्यादित सत्ता केन्द्रित होते. अशा परिस्थितींत लोकशाहीमूल्यें जर आपल्या जीवनांत मुरलेलीं नसतील तर सत्तेमुळें तत्त्वभ्रष्टता आणि स्वातंत्र्याचा ऱ्हास व्हायला वेळ लागणार नाहीं. शिवाय आणखीहि एक शोचनीय गोष्ट अशी कीं, स्वत:स पटलेलें तत्त्व प्रत्यक्ष व्यवहारांत उतरविण्यास लागणारें नैतिक धैर्य आणि नि:स्वार्थ तत्त्वनिष्ठा, स्वतःला बुद्धिवादी म्हणवून घेणाऱ्या व्यक्तींच्या ठायींसुद्धां क्वचितच आढळून येते.

वरील विधानांच्या पुष्ट्यर्थ आपल्या सांस्कृतिक आणि सामाजिक जीवनांतील विचारवंतांचीं कांहीं उदाहरणें देणें उचित होईल.

सन १९३० ते १९४० च्या काळांत मार्क्सवादाचें भौतिकवादी तात्त्विक अधिष्ठान डाव्या पक्षांच्या लहानमोठ्या कार्यकर्त्यांत तरी मान्यता पावलें होतें. परंतु पूर्वीच्या त्या मार्क्सवाद्यांपैकीं कांहीं विचारवंत आज धर्म आणि मोक्ष यांचा पुरस्कार करूं लागले आहेत. श्री. **जयप्रकाश नारायण** यांच्यासारखे लोक जेव्हां धर्माची परिभाषा वापरतात तेव्हां त्यांना अभिप्रेत असलेला अर्थ निकोप व रूढ अर्थापेक्षां फार वेगळा असण्याचा संभव असतो, हें खरें. परंतु भाषेलाहि कांहीं एक स्वत:चें जीवन असतें, आणि त्या जीवनाचे नियम दोनचार पुढाऱ्यांच्या इच्छेनुसार बदलूं शकत नाहींत. अर्थात् यावर कोणी असेंहि म्हणूं शकेल कीं बहुजन समाजाला ' समजूं ' शकेल ती भाषा वापरून आणि त्याच्या परंपराप्रियतेचा उपयोग करून घेऊन त्याला कांहीं गोष्टी लवकर पटवून देतां आल्या तर तसें करण्यास काय हरकत आहे ? परंतु ह्या मार्गांत धोका आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. प्रश्न केवळ समाजाचें भौतिक जीवन बदलावयाचें एवढाच

---

1 " A higher standard of living must not become our new god... The Indian concept of life is that we are living in order to achieve our deliverance - whether we call it Nirvaṇa with the Buddhists or Moksha with the Hindus - deliverance from the limitations of time and space, from the limitations of life and death, from bondage...And I believe, friends, that without such an ideal, no matter by what term of what language you describe it, human beings will again be caught in a vicious circle from which there is no easy way out. " -- Jayaprakash Narayan, in ' Cultural Freedom in Asia, p. 19.

एवढें असून जयप्रकाशबाबूंना हिंदुमहासभावाल्यांपेक्षां कम्युनिस्ट जवळचे वाटतात असें कांहीं दिवसांपूर्वीं पाटण्याहून आलेल्या बातमीवरून दिसतें !





नसून समाजाच्या विश्व आणि जीवनविषयक कल्पना-सुद्धां बदलून त्याच्या ठिकाणीं विज्ञान व समाज-शास्त्रें यांनीं उपलब्ध करून दिलेलें ज्ञानरूप नवीन इहलोकीय जीवनदर्शन कसें बिंबवावयाचें हा आहे.

गेल्या जून ३० च्या **'साधने'** मध्यें **प्रा. शं. गो. तुळपुळे** यांनीं **प्रा. रा. द. रानडे** यांच्या अमृतमहोत्सवाच्या निमित्तानें एक लेख लिहिला आहे. प्राचीन व मध्ययुगीन हिंदी तत्त्वज्ञाना-ची मूलगामी समीक्षा करून प्रा. रानडे यांनीं त्यावर जे भाष्यरूप ग्रंथ लिहिले आहेत ती त्यांची महनीय कामगिरी होय. त्यांच्यावरील गौरवपर लेखांत या त्यांच्या कार्याची महती समजावून सांगितली जाईल अशी कोणीहि अपेक्षा करील. पण मौज अशी कीं प्रा. रानडे यांच्या या कामगिरीबद्दल प्रा. तुळपुळे यांच्या लेखांत नुसत्या उल्लेखाशिवाय कांहींहि आढळून येत नाहीं. त्या लेखांत जर कांहीं विशेष आढळून येत असेल तर रानडे यांच्याबद्दल लेखकाला वाटणारा अतो-नात भक्तिभाव. लेखकाच्या दृष्टीनें रानडे यांचें जर कोणतें वैशिष्ट्य असेल तर तें म्हणजे त्यांनीं दिलेली 'गुरू 'ची अभिनव व्याख्या हें होय. "देवाचें गुप्त-रूप दाखविणारा गुरु," ही ती व्याख्या. आतां या व्याख्येचा बुद्धिवादी दृष्टीनें विचार केल्यास आपल्या हातीं कांहींहि लागत नाहीं. कारण, 'देव' शब्दाला वस्तुसंबद्ध अर्थ (extensional meaning) नाहीं असें भाषेचें अर्थशास्त्र (Semantics) सांगतें. देव म्हणून कांहींतरी आहे असें गृहीत धरायचें असेल तर, एक तर आधुनिक विज्ञान साफ विसरावें लागेल; किंवा रानडे यांनीं केला आहे तसा त्याचा साफ चुकीचा अर्थ लावावा लागेल. आधुनिक विज्ञानानें उपलब्ध करून दिलेल्या ज्ञानाची रानडे कशी दखल घेत नाहींत, हें त्यांच्या नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या "Philosophical and Other Essays, Part I" ह्या ग्रंथावरून दिसून येतें. या ग्रंथांतील एका निबंधांत रानडे यांनीं ग्रीक तत्त्ववेत्ता झिनो (Zeno the Eleatic) यानें उपस्थित केलेल्या तीन प्रसिद्ध प्रश्नांची चर्चा केली आहे. या प्रश्नांचा उलगडा होण्याकरितां continuity, infinite व infinitesimal ह्या गणिती कल्पनां-(concepts) च्या बद्दल आपले विचार स्पष्ट असले पाहिजेत. रानडे यांना त्या कल्पना स्पष्ट झालेल्या आहेत असें दिसून येत नाहीं; कारण, या विषया-वर त्यांनीं केलेली चर्चा (पा. ५१–५२, ६१-६३) इतकी चुकीची वाटते कीं ती बरोबर कोठें आहे तेंच दाखविणें कठिण आहे. उलट, या गणितविषयांतील कल्पनांचें स्पष्टीकरण करण्याच्या कार्यांत ज्यांनीं महत्त्वाची व मौलिक कामगिरी केली आहे, असे जर्मन गणितज्ञ कार्ल वायरस्ट्रास आणि ब्रिटिश तत्त्वज्ञ बर्ट्रांड रसेल यांचा रानडे यांनीं उपहास केला आहे[२]. वायरस्ट्रास व रसेल यांना हे विषय नीट समजले नाहींत असें रानडे यांनीं म्हटलें आहे. जसें गणिताच्या बाबतींत तसेंच विज्ञानाच्या बाबतींत. आधुनिक पदार्थविज्ञान (Physics) अवकाश (Space) व काल (Time) या कल्पनांबद्दल काय सांगतें तें रानडे यांनीं आधार दिलेल्या जीन्स् व एडिंग्टन्सारख्या सवंग लोक-प्रियता मिळविणाऱ्या वैज्ञानिकांचीं तृतीय दर्ज्याचीं पुस्तकें वाचून समजूं शकत नाहीं[३]. त्याकरितां मूलगामी ग्रंथ पहाणें आवश्यक असतें[४]. इतकेंच

२ रसेलला उद्देशून ते म्हणातात "Et tu Brute!"!

३. जीन्स् व एडिंग्टन् यांचीं लोकप्रिय पुस्तकें चुकीचें मार्गदर्शन करणारीं कशी आहेत तें पाहण्या-करितां पहाः **Philosophy and the Physicists** – Susan Stebbing.

४. उदा० **The Evolution of Scientific Thought from Newton to Einstein** – A-d'Abro. त्याच लेखकाचें **The Rise of the New Physics** हें पुस्तकसुद्धां मननीय आहे.





नव्हे तर प्रयोगसिद्ध ज्ञानापुढें, गरज भासल्यास, आपल्या जुन्या कल्पना टाकून नवीन कल्पना स्वीकारण्याची मानसिक तयारी आणि बौद्धिक नम्रता लागते. परंतु रानडे यांची भिस्त जीन्स् इत्यादि वैज्ञानिकांच्या पूर्वग्रहदूषित भाष्यांवर असल्यामुळें, देव आहे असें गृहीत धरायला त्यांना प्रत्यवाय वाटत नाहीं. एवढेंच नव्हे, त्याला गुप्तरूप सुद्धां आहे, आणि तें गुरूनें दिलेल्या नामाच्या प्रतापानें साधकाला दिसूं सुद्धां शकतें, असें ते म्हणूं शकतात. हें म्हणण्याचा अधिकार ज्यांना तसा ' साक्षात्कार ' झाला आहे त्यांचा असूंहि शकेल. परंतु ज्यांना असा ' साक्षात्कार ' झालेला नाहीं, तेहि ' बाबावाक्यं प्रमाणम् ' धरून जर तसें म्हणूं लागले तर त्यांच्या आणि साईबाबांच्या भक्तांमध्यें फरक तो काय उरला ?

' बाबावाक्यं प्रमाणम् ' या प्रवृत्तींत समाजसुधारणेला धोका कसा आहे त्याचें उदाहरण रानडे यांच्या वर उल्लेख केलेल्या पुस्तकांतच पान १८४ वर सांपडतें. ज्या फ्रेंच क्रांतीनें स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्व या मानवी मूल्यांना आधुनिक जीवनांत मानांचें व कायमचें स्थान मिळवून दिलें, त्या क्रांतीबद्दल रानडे यांचें मत फार उद्बोधक आहे. रानडे म्हणतात: " The French Revolution which he (the late Prof. Har Dayal) glorifies-is not this Revolution responsible for modern Anarchism and Nihilism ? It is time that India should cease to be polluted by merely the worse elements of western civilization. हीं ' worse elements ' कुठलीं, तर " liberty, social equality, rationalism and fraternity which he (Prof. Har Dayal) glorifies," आणि ज्यांच्यामुळें " the suffragette movement served simply to make men of European women, by taking away all their elegant graces and social virtues. " गुरुबाजी व बुवाबाजी यांनीं पछाडलेल्या देशांत ' साक्षात्कार ' झालेल्या व्यक्तींच्या शब्दांना वेगळाच अधिकार असतो. पण कुठल्याहि तत्त्वाबद्दल आत्यंतिक निष्ठा आपल्याला सहसा वाटत नसल्यामुळें, रानडे यांना गुरुपदीं मानणारे लोकसुद्धां त्यांचीं सगळीं मतें, बौद्धिक दृष्ट्या मान्य असलीं तरी, अंमलांत आणणार नाहींत ही सुदैवाची गोष्ट होय.

' नवभारत 'च्या जुलै १९५६ च्या अंकांत श्री. म. वि. भिडे (सेवानिवृत्त आय. सी. एस्.) यांनीं **परलोकसंशोधनावर** एक लेख लिहिला आहे. या लेखामागील दृष्टिकोन व त्यांतील भूमिका हीं बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें थोडक्यांत तपासून पहाणें उद्बोधक ठरेल.

भिडे यांच्या लेखांत दिग्दर्शित केलेलें अतीन्द्रिय ज्ञान (extra-sensory perception) शक्य आहे हें अजून सिद्ध व्हायचें आहे.[५] निव्वळ तार्किक दृष्ट्या तें विज्ञानाशीं विसंगत नाहीं. परंतु मृतात्मे ह्या जगाच्या कारभारांत रस (interest) घेतात, हें म्हणण्यापूर्वी शरीरापेक्षां वेगळा असा ' आत्मा ' असूं शकतो हें मान्य केलें पाहिजे; आणि त्याकरितां पदार्थविज्ञान, रसायनशास्त्र

५. " Let the mediums come before a competent tribunal. All sorts of inducements have been offered to them to do so, but they are very shy of competent investigators. In 1911 an advertisement in the (London) Times offered £ 1000 to any medium who would merely give proof of possessing telepathic power, and there was not a single offer... ... Mediums prefer a simpler and more reverent audience, even if the fees be smaller. " — Is Spiritualism Based on Fraud. p. 128, by Joseph Mc Cabe.





(खासकरून Colloidal Chemistry), जीवशास्त्र व प्रायोगिक मानसशास्त्र या शास्त्रांना आणि तर्कशास्त्राला धाब्यावर बसवलीं पाहिजेत. दुसरें असें कीं, मृतात्म्यांचें अस्तित्व प्रतिपादन करतांना ज्या घटना पुरावा म्हणून पुढे केल्या जातात त्यांची शास्त्रीय तपासणी व चिकित्सा (Scientific-not necessarily by scientists-investigation and analysis) कोणी केली होती कीं काय, हें पाहिलें पाहिजे. कारण, ज्या फॉक्सबाई आणि त्यांच्या दोन मुकन्या यांच्यावर श्री. भिडे यांची भिस्त आहे त्या तिघी जगाला बनवीत होत्या, असें त्यांच्यापैकींच दोघींनीं सन १८८८च्या सप्टेम्बर महिन्यांत जाहीर रीत्या कबूल केलें होतें. त्यांच्यानंतर झालेले सगळे नामांकित mediums— डी. डी. होम, डेव्हनपोर्ट बंधू, सर विलियम् क्रूक्स् यांना बनविणारी फ्लॉरेन्स कूर्क व सर ऑलिवर लॉज् यांना बनविणारी मार्थ बेरॉड्, इत्यादि--भामटेगिरी व बनवेगिरी करीत होते हें उघडकीस आलें आहे. एवढेंच नव्हे तर Spiritualism चें आधुनिक रूपांतर जें Theosophy तिच्या एक संस्थापक ब्लॅवेट्स्कीबाईसुद्धां तसेंच प्रकार करीत होत्या हें उघडकीस आलें आहे.[७] खुद्द सर् ऑलिवर लॉज यांची या प्रयोगांबाबतची भूमिका किती शास्त्रशुद्ध होती हा प्रश्नच आहे. कारण, मानसशास्त्राच्या, खासकरून विकृत-मानसशास्त्राच्या चिकित्सक अभ्यासूला ते आपले प्रयोग करून दाखवायला कधींहि तयार झाले नाहींत. एकोणीसाव्या शतकाचे एक जगद्विख्यात शास्त्रज्ञ सर् रे लॅंकेस्टर (Sir Ray Lankester) यांनीं लॉज् यांना आव्हान दिलें होतें पण त्याचा कांहीं उपयोग झाला नाहीं. सर् रे म्हणतात : I challenged (in a letter to the Press) Sir Oliver Lodge's statement that telepathy had been "discovered". I asked for the demonstration necessary to justify the assertion that telepathy had been discovered. I professed my willingness to investigate this phenomenon stated to occur in our midst, and its asserted discovery. No opportunity of investigating it has been offered to me by those who declare that it exists. I was definitely refused the opportunity of examining the asserted phenomena for which I applied to the Society for Psychical Research.[८]"

६. पहा : " In January 1874, at a dark Se'ance with Miss Cook, one William Hipp seized the hand of the " spirit " which was sprinkling him with water, and, when a light was struck, found himself firmly grasping the hand of Miss Cook. " -- **The Follies and Frauds of Spiritualism,** (p. 93,) by Walter Mann.

७. पहा; " Her chief strength and the secret of her successes lay in her extraordinary cynicism and contempt for mankind ...... ' The simpler and the coarser the phenomenon, ' she subsequently admitted to me, ' the more likely it is to succeed. The vast majority of people who are reckoned clever by themselves and others are hopeless fools ... ... " -- V. S. Solovyoff, **A Modern Priestess of Iris,** pp. 71-72, quoted in the **Follies aud Frauds of Spirituatism.** p. 94.

८ ' **Spiritualism and Sir Oliver Lodge** ' (p. 8) by Charles A. Mercier, M. D,. F. R. C. P., F. R. C. S.





आपली ‘ बुद्धिवादी ’ परंपरा

राजकीय व सामाजिक जीवनांत बुद्धिवादी परंपरा कितपत रुजली आहे तें पाहावयाचें असेल तर कांहीं महिन्यांपूर्वी पुण्यांत झालेल्या वाजपेययज्ञ आणि राष्ट्रीय स्वयंसेवकसंघाचे प्रमुख श्री. गोळवलकर यांचा सत्कार, यांकडे बोट दाखवितां येईल. वाजपेय यज्ञाबद्दल कांहीं लिहायची गरज नाहीं. गोळवलकरांच्या सत्काराला केवळ सांस्कृतिक नव्हे तर राजकीय महत्त्वसुद्धां आहे. संघाची विचारसरणि ज्यांना मान्य आहे त्यांनीं संघप्रमुखाचा जाहीर सत्कार करून त्यांना थैली अर्पण करणें व त्यांच्या कार्याला हातभार लावणें यांत गैर कांहीं नाहीं. परंतु संघाची विचारसरणि बुद्धिवादी किंवा उदारमतवादी आहे असें कोणी बुद्धिवादी म्हणूं शकेल असें वाटत नाहीं. तथापि ज्या जाहीर समारंभांत गोळवलकरांचा गौरव करून त्यांना संघकार्याकरितां थैली दिली गेली त्या समारंभाचे अध्यक्ष महाराष्ट्रांतले, नव्हे भारतांतले एक अग्रगण्य बुद्धिवादी सुधारक होते. समारंभाबद्दल काढलेल्या पत्रकावर दुसऱ्या एका थोर बुद्धिवादी, उदारमतवादी पुढाऱ्यांचें नांव होतें ! या सहजीवना– (co–existence)च्या युगांतसुद्धां सहिष्णुता म्हणजे परस्परांचें गुणगान नव्हे, समन्वय व लोकसंग्रह म्हणजे विचारांचा गोंधळ व पुसटपणा नव्हे, किंवा शिष्टाचार म्हणजे स्वतःला मान्य नसलेल्या गोष्टींची प्रशंसा करणें नव्हे, हें बुद्धिवादी लोकांनीं लक्षांत ठेवणें अगत्याचें आहे. बुद्धिवादी लोकच जर स्वतःच्या चिकित्सक बुद्धीला मुरड घालूं लागले तर समाजाचें मार्गदर्शन कोण करील ?

सुशिक्षित लोकांच्या विचार व आचारामधील विसंगति आज जीवनाच्या प्रत्येक क्षेत्रांत दिसून येते. अगोदरच या देशांत पहिल्या प्रतीचे विचारवंत कमी; जे आहेत ते लोकांचे पूर्वग्रह व भोळ्या समजुती यांना धक्का द्यायला सहसा तयार नसतात. एवढेंच नव्हे तर ज्यांना आपापल्या क्षेत्रांत स्वतःला पटलेलें तत्त्व आचरणांत आणायची संधि आहे ते लोकसुद्धां शाब्दिक कसरती करून आपल्या नैतिक जबाबदारींतून अगदीं सहजरीत्या मोकळे होऊं पहातात. उदाहरणार्थ, समता, सहिष्णुता, बुद्धिप्रामाण्य, विचार व भाषणस्वातंत्र्य इत्यादि तत्त्वांचा निकष लावून राजकीय पुढाऱ्यांवर हुकूमशाहीप्रवृत्ति, संधिसाधुपणा व स्वार्थीपणा यांचे आरोप करणाऱ्यांना त्यांच्याचमध्यें दृढमूल झालेली विषमता, विशेष हक्क (privileges) व तत्त्वभ्रष्टता हीं नाहीशीं करण्याची इच्छा दिसत नाहीं, किंबहुना त्या गोष्टींकडे लक्ष वेधलेलेंसुद्धां बहुतेकांना खपत नाहीं. “ इष्ट असेल तें बोलेन व शक्य असेल तें करीन ” हें आगरकरी ब्रीद बहुसंख्य बुद्धिवाद्यांच्याकरितां एक पवित्र सदिच्छा (pious wish) म्हणूनच राहिलें आहे.

या परिस्थितीची कारणमीमांसा कांहींहि असो. एक गोष्ट स्पष्ट आहे कीं आपल्या बुद्धिवादी वर्गानें स्वतःची विशिष्ट सामाजिक जबाबदारी ओळखलेली आहे असें दिसत नाहीं. विज्ञानानें उपलब्ध करून दिलेल्या ज्ञानाच्या साहाय्यानें आपल्या समाजाचें मार्गदर्शन करणें व त्याला स्वतःच्या **आचरणानें** देशकालनिरपेक्ष (universal) मूल्यांचें महत्त्व पटवून देणें, अशी ही दुहेरी जबाबदारी होय. आगरकरांनीं ती ओळखली होती, ती पार पाडण्याकरितां लागणारें नैतिक धैर्य व मनाची शुचिता त्यांच्या ठायीं होती. आजचे श्रेष्ठ प्रतीचे बुद्धिवादी लोकसुद्धां, एकाददुसरा अपवाद सोडून, सत्यसंशोधक किंवा साधक याऐवजीं तज्ज्ञ म्हणून म्हणवून घेण्यांत कृतार्थता समजतात. असें असतांना आपल्या बुद्धिवादी परंपरेच्या नांवानीं रडावें कीं हंसावें, हें प्रत्येकाच्या नैसर्गिक स्वभावप्रवृत्तीवर अवलंबून राहील. अभिमान बाळगायलामात्र वाव नाहीं.

सर् रेनीं वर उल्लेख केलेलें आवाहन देण्यापूर्वी स्लेड (Slade) नांवाच्या एका medium-ला भामटा म्हणून उघडकीस आणलें होतें.

अनुक्रमणिका





श्री. ना. गो. चापेकर

यम आणि यमी

ऋग्वेदांत जे अनेक मन ओढून घेणारे संवाद आहेत त्यांपैकीं **यम-यमीचा संवाद** हा एक ऐतिहासिक व सामाजिक संप्रदाय सुचविणारा म्हणून समाजशास्त्राच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचा असा आहे.

यम व यमी हीं जुळीं भावंडें होतीं. असें असून यमी यमाजवळ संभोगाची याचना करते. असें करणें शिष्टाचाराला धरून नाहीं हें यमीला पटविण्याचा प्रयत्न यम करतो. परंतु यमीला त्याचें निषेध-समर्थन पटत नाहीं. शेवटीं संतापानें ती त्याला म्हणते : "तुझें मन दुसऱ्या स्त्रीनें आकृष्ट केलें आहे म्हणून तूं माझी विनंति अव्हेरीत आहेस. लता ज्याप्रमाणें वृक्षाला परिवेष्टून असते त्याप्रमाणें दुसरी कोणी तरी तुला खात्रीनें वेष्टून आहे." यमानें तोच टोला यमीवर उलटवला. तो म्हणतो— "तर मग तूं दुसऱ्याच वृक्षाला दृढ आलिंगन दे; व तोहि तुला तसेंच आलिंगन देवो. तूं त्याचें मन ओढून घे. तो तुझें घेवो व नंतर त्यासह तूं गोड सुखाचा अनुभव घे."

हा संलाप दहाव्या मंडलाच्या दहाव्या सूक्तांत आहे. चित्रावशास्त्र्यांच्या भाषांतरांतून वरील अवतरण घेतलें आहे. ह्या सूक्तांत यम-यमीचा विवाह झाल्याचा उल्लेख नाहीं ह्यास्तव यमी ज्या संभोगाची याचना करीत आहे तो विवाहपूर्व अथवा विवाहोत्तर हें समजण्यास मार्ग नाहीं. तथापि एकंदर सूक्ता-वरून हें अगम्यागमन नाहीं हें निश्चित. विवाहसंस्था अस्तित्वांत येण्यापूर्वीचा हा प्रकार असावा. दोघेंहि आपआपल्या मतांचें प्रतिपादन करण्यांत रूढीचा आश्रय घेत आहेत असें दिसतें. "पूर्वीं भ्राता हाच पति करण्याची चाल होती तिला मी अनुसरणार नाहीं; असा काल येईल कीं जेव्हां भ्रात्यान्यतिरिक्त अन्य पुरुषाला स्त्रिया वरतील" अशा शब्दांत यम यमीचा निषेध करतो. ह्यावरून बहीणभावांचा विवाह होत असे असें स्पष्ट दिसतें.

'नवभारतां'त (जुलै १९५४) प्रसिद्ध झालेल्या माझ्या पोळयाच्या सणावरील लेखांत हा सण बहीणभावाच्या विवाहाचें द्योतक आहे असें मी अनुमान काढलें आहे. तथापि यम-यमीचा विवाह अखेरीस झाला कीं नाहीं हा प्रश्न अनिर्णीतच राहतो. यमयमीमध्यें पतिपत्नींचें नातें होतें असें मानण्यास थोडासा पुरावा आतां उपलब्ध झाला आहे.

श्री. श्रीपाद रामचन्द्र टिकेकर काश्मीरला गेले होते तेथून त्यांनीं एक विवाहप्रयोगाची पोथी आणली आहे. हिचें नांव 'कन्यासंस्कारविधि'. ह्यांत 'विवाहविधौ मङ्गलानि' ह्या सदरांत कन्येला उद्देशून म्हणावयाचे आशीर्वाद-श्लोक आहेत ते असे :

" उमा यथा महेशस्य तथा त्वं भव भर्तरि ॥
सुवर्चला यथार्कस्य यथा चन्द्रस्य रोहिणी ।
मदनस्य रतिर्यद्वत्तथात्वं भव भर्तरि ॥
सुदक्षिणा दिलीपस्य ... ... ।
अरुन्धती वसिष्ठस्य ... ... ।
रामस्य च यथा सीता विनता कश्यपस्य च ।
... ...
सूर्येऽनुरक्तहृदयाथ सुवर्चला सा
तद्वद्भव त्वमपि भर्तरि नित्यरक्ता ।
सा रोहिणी निगदिता च यथा शशाङ्के
नित्यं यमेऽप्यथ यमी च यथानुरक्ता ॥
हंसावली नृपसुता कमलाकरे वा





तद्वद्भव त्वमपि भर्तरि नित्यरक्ता ।
बाणाख्यदैत्यतनया च यथानिरुद्धे
यद्वन्नले नरपतौ दमयन्त्यपीह ।। ''

वरील श्लोकांत यम-यमीचें लग्न लागलें होतें म्हणजे यमी यमाची पत्नी होती असें स्पष्ट म्हटलेलें नाहीं, हें खरें. तथापि, तसें अनुमान करणें अपरिहार्य आहे ह्यांत संशय नाहीं. '' नित्यं यमेऽप्यथ यमी च यथानुरक्ता '' ह्यांतील नित्य शब्द फार महत्त्वाचा आहे. त्याच्यायोगानें त्या दोघांचा निरंतरचा संबंध निर्देशिला जातो. ह्याखेरीज अन्य उदाहरणें दिलीं आहेत तीं सर्व विवाहित पति-पत्नींचीं आहेत. ह्यावरून यमयमी हें जोडपें विवाहित होतें असा निष्कर्ष काढणें योग्यच होईल.

दृष्टांताकरतां आणखी जोड्या घेतल्या आहेत त्या : शची–इन्द्र; गौरी–पशुपति; गांधारी–धृतराष्ट्र; देवकी–वसुदेव; विनता–कश्यप; सुदक्षिणा–दिलीप –हीं सर्व विवाहित दाम्पत्यें आहेत.

पोथी छापील आहे; परंतु कोणी, कधीं, कोठें छापली ह्यांचा निर्देश केलेला नाहीं. काश्मीर संस्थानच्या कायद्यांत ह्या गोष्टी लिहिण्याचें बंधन नसावें.

पोथींतील विषय त्रिविध आहे. प्रथम '' कन्यासंस्कार विधि ''; तदनंतर ''गृह्यसूत्राणि–तदर्थश्च''; आणि अखेरीस '' विवाहपद्धति. '' वर उद्धृत केलेले श्लोक '' विवाहविधौ मङ्गलानि '' ह्या शीर्षकाखालीं दिलेले आहेत.

कन्यासंस्कार-विधींत अग्निकर्म (मातृकापूजन); सीमन्तकरणसटोद्धरण (सट म्हणजे केस); देवतांना आज्य समर्पण केल्यावर ' अग्नेः दर्भेषु प्राक् आसीनायाः सर्वान् केशान् प्रमुच्य प्रसाधयते ' (मुलाच्या जावळाप्रमाणें हा मुलाचा विधी आहे); गोदान; लक्ष्मीनिर्णोदन (निर्णोदन म्हणजे टाकणें –सोडणें); गुरु कन्येच्या हातांत यज्ञिय वृक्षाची शाखा देऊन मन्त्र म्हणतो तो ' या ते लक्ष्मीः मातृमयी पितृमयी संक्रामणी सहजा वापि काचित् तां तिष्येण सह देवतया निर्भजामि निर्णुदामि सा द्विषन्तं गच्छतु. ' आईबापांकडून मिळालेल्या द्रव्याचा–वस्तूंचा त्याग येथें विहित आहे. (आतां आधुनिक स्मृतिकारांनीं बापाच्या मिळकतींत मुलीला वारसा दिला आहे !); हविष्यकल्प; हविष्यपुण्याह; कन्यायाः विवाहात् पूर्वरात्रिकर्तव्ययाग; वरविवाहात् पूर्वरात्रिकर्तव्ययाग; वरस्य प्रास्थानिकहोम; व नान्दीमुखश्राद्धविधि.

गृह्यसूत्राणि हें बहुवचन आहे तें कां तें समजत नाहीं. तसेंच कोणतीं गृह्यसूत्रें हें समजण्यास मार्ग नाहीं. शाट्यायनब्राह्मणांत अत्रिकन्या-अपाला हिची कथा आहे. तिचा निर्देश ह्या ब्रह्मकर्मपोथींत आहे तो असा : ' अपालानाम्न्या अत्रिसुताया इव त्वद्दोषशान्तये इदं कर्म ' असें म्हणून कर्मविधि-होमहवन वर्णिलें आहे. गोभिलादि कांहीं सूत्रकारांचा निर्देश आहे. मधूनमधून काश्मीर प्रांतांतील वैवाहिक रूढाचार करावे म्हणून आदेश दिला आहे. जैनबौद्धांचा उल्लेख असल्याकारणें बुद्धोत्तरकालीन पोथी आहे हें स्पष्ट आहे. ह्या पोथीवरून इतकेंच घ्यावयाचें कीं यमयमी हें विवाहित व अनादृत नव्हे असें जोडपें असल्याचा समज पूर्वी प्रचलित होता. पोथी कन्यासंस्काराची आहे. त्याप्रमाणें सध्या काश्मीरांत प्रयोग चालवितात. हें धार्मिक कृत्य आहे. मुलीला यमयमीप्रमाणें तुम्ही दोघे परस्परांवर अनुरक्त असा, असें उपदेशिलें जातें. तेव्हां यमयमीच्या विवाहाविषयीं साशंक असण्यास पुरेसें कारण नाहीं. कदाचित् यमयमी हीं परदेशीय असूं शकतील. तथापि, त्यांना आम्हीं धार्मिक कार्यांत निरंतरचें स्थान दिलें आहे हें विसरतां कामा नये. मुलीचे सर्व केस काढण्याची चाल ब्राह्मण वगळून बऱ्याच जातींत आहे ('बदलापूर', पृ. ४४३ पाहा).

अनुक्रमणिका





प्रा. श्रीधर कुलकर्णी

शांकरवेदान्त आणि ज्ञानेश्वर

एक संवत्सर–चक्र उलटलें तरी या विषयावर अद्यापहि चर्चा चालूच आहे. आजहि ही चर्चा निर्णायक अवस्थेत आहे असें म्हणतां येत नाहीं. या विषयासंबंधानें आज दोन प्रमुख विचारप्रवाह आहेत : ज्ञानेश्वर हे शांकरमतानुयायी होते असें प्रतिपादणारा आणि या विचारसरणीशीं सहमत नसणारा. दुसऱ्या विचारसरणीचीं मतें स्फुटलेखाच्या रूपानें नियतकालिकांतून वेळोवेळीं प्रसिद्ध झालीं आहेत. पहिला विचार–प्रवाह स्फुट लिखाणाच्या रूपानें आणि डॉ. पेंडसे यांच्या प्रदीर्घ प्रबंधाच्या स्वरूपांत प्रकट झाला आहे. 'ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान' या अभ्यासपूर्ण प्रबंधानंतर डॉ. पेंडसे यांनीं कौशिक व्याख्यानमालेंत दिलेल्या व्याख्यानांतदेखील ज्ञानेश्वर हे शांकरमताचे अनुयायी होते हें आपलें मत आग्रहानें मांडलें आहे.

कित्येक वर्षें चालू असलेल्या या खंडन-मंडनात्मक चर्चेचा अभ्यास केला असतां शांकर वेदान्त आणि ज्ञानेश्वरांचे सिद्धांत यांचा तौलनिक अभ्यास निर्लेप अन्तःकरणानें न होतां विशिष्ट मताचा पुरस्कार करण्यासाठींच तो होत असावा असें वाटूं लागतें. शांकर वेदान्त आणि ज्ञानेश्वरी यांतील साम्य आणि वैषम्य स्पष्ट करून दाखविण्यासाठीं गीतेच्या किती श्लोकांचा अर्थ दोघांनीं सारखा दिला आहे अथवा कोणत्या श्लोकांच्या अर्थांत विरोध आहे यावर बराच भर देण्यांत येतो. तत्त्वज्ञानांत असलेलें साम्य वा विरोध दाखवितांना केवळ अर्थाच्या साम्यावर भर देणें अयुक्त आहे असें आम्हांस वाटतें. उदाहरणार्थ, डॉ. पेंडसे यांनीं 'ज्ञानेश्वरांनीं शंकराचार्यांचें अनुसरण केलें' हें सिद्ध करण्यासाठीं शांकरभाष्य आणि ज्ञानेश्वरी यांतील २१८ स्थळांची तुलना केली आहे. तुलनेचा निष्कर्ष त्यांनीं पुढील प्रमाणें दिला आहे :

"१४६ ठिकाणीं शंकर व ज्ञानेश यांनीं तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें सदृश अशी टीका लिहिली आहे... ६८ ठिकाणीं शंकरांचा आणि रामानुजांचाहि अर्थ न घेतां ज्ञानेशांनीं स्वतंत्र अर्थ केले आहेत... ३८ ठिकाणीं तर निर्गुणमायावादपर अर्थ शंकरांपेक्षांहि पुढें जाऊन किंवा त्यांच्यापेक्षां स्पष्ट केले आहेत. एका ठिकाणीं शंकरांचा सोडून रामानुजांचा अर्थ स्वीकारला आहे." यावरून त्यांचा निर्णय असा कीं, "**तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें शंकरांना विरोधी असें एकहि स्थळ– (ज्ञानेश्वरींत) नाहीं.**"[१]

प्रश्न असा निर्माण होतो कीं, शंकराचार्यांचें गीताभाष्य आणि ज्ञानेश्वरी या ग्रंथांतील कांहीं ठिकाणच्या साम्यावरून ज्ञानेश्वरांनीं शंकराचार्यांचें अनुसरण केलें असा निर्वाळा देणें युक्त ठरतें काय ? केवळ अर्थसाम्य ही तत्त्वज्ञानाच्या एकात्मकतेची निर्णायक कसोटी ठरवितां येईल काय ? दोन्हीं भाष्यें गीतेवरच लिहिलीं असल्यानें दोन्हीं ग्रंथांत बऱ्याच ठिकाणीं अर्थसाम्य आढळून येणें अपरिहार्य आहे. तत्त्वज्ञानाचें साम्य तत्त्वज्ञानाच्याच भूमिकेवरून तपासणें अगत्याचें ठरतें. गीतेंतील प्रतिपाद्य विषयः कर्मयोग, ज्ञानयोग आणि भक्तियोग : यांच्यासंबंधीं आचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांची भूमिका सारखीच आहे काय ? तसें असेल तर एक उपोद्बलक प्रमाण म्हणून फारतर अर्थसाम्याचा उल्लेख करतां येईल.

---

१ जाड ठसा प्रस्तुत लेखकाचा. डॉ. पेंडसे, ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान, पृ. १६६–६७.





केवळ कांहीं ठिकाणचें अर्थसाम्य हें ज्ञानेश्वरांनीं शंकराचार्यांचें अनुसरण केलें हें सिद्ध करण्यास पुरेसें प्रमाण ठरणार नाहीं.

गीतेंतील प्रतिपाद्य विषयासंबंधानें शंकराचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांनीं व्यक्त केलेल्या विचारसरणीचा अभ्यास केला असतांना "तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें –(ज्ञानेश्वरींत)– शंकरांच्या विरोधी असें एकहि स्थळ नाहीं" असा निर्वाळा देणें बरेंच धाडसाचें ठरेल असें वाटतें. दोघेहि अद्वैत तत्त्वज्ञानाचे पुरस्कर्ते होते हें सर्वमान्य आहे. परंतु, अद्वैताचा पुरस्कार प्रथम शंकराचार्यांनींच केला असें नाहीं. शंकराचार्यांच्याहि पूर्वी कित्येक शतकें ही विचारसरणि उपनिषदांनीं मांडली आहे. विशिष्टाद्वैत, द्वैत, द्वैताद्वैत इत्यादि अद्वैताशीं द्वैत राखणारे रामानुजप्रभृति आचार्य पुढें आल्यानंतर शंकराचार्यांचें नांव अद्वैताशीं अपरिहार्यपणें निगडित झालें. आचार्यांनीं ही विचारसरणि हिरीरीनें मांडल्याकारणानें अद्वैत म्हणजे शंकराचार्य आणि शंकराचार्य म्हणजे अद्वैत असा समज रूढ झाला. तथापि, दोघे केवळ अद्वैताचे पुरस्कर्ते होते म्हणून दोघांच्या विचारसरणींत साम्य आहे असा सिद्धांत मांडतां येत नाहीं. म्हणूनच गीतेंतील कर्मयोग, ज्ञानयोग आणि भक्तियोग यांसंबंधीं दोघांनीं स्वीकारलेली भूमिका सारखीच होती काय याचा शोध घेणें अगत्याचें ठरतें.

कर्मयोग आणि शंकराचार्य

गीतेनें कर्मयोगाचा पुरस्कार केला आहे किंवा नाहीं, हा स्वतंत्र चर्चेचा गहन असा विषय प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीनें तो अप्रस्तुतहि ठरेल. शंकराचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांनीं यासंबंधीं मांडलेलीं मतें एकाच स्वरूपाचीं आहेत किंवा नाहीं याचाच ओझरता विचार या ठिकाणीं करावयाचा आहे. आपल्या भाष्याच्या प्रस्तावनेंत आचार्यांनीं पुढील उद्गार काढले आहेत: संक्षेपानें या गीताशास्त्राचें प्रयोजन परमकल्याण अर्थात् कारणसहित संसाराची अत्यंत उपरति हें आहे. हें परम कल्याण सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक आत्मज्ञान निष्ठारूप धर्मानें प्राप्त होतें.[२]

आचार्यांच्या कर्मयोग सिद्धान्ताचें हें सार आहे असें म्हणावें लागेल. दुसऱ्या अध्यायांतील २१व्या श्लोकाचें स्पष्टीकरण आचार्यांनीं पुढीलप्रमाणें केलें आहे:

"ज्ञात्यास सर्व कर्में असंभवनीय आहेत. शास्त्रविहित कर्में केवळ अज्ञान्यासाठीं आहेत. म्हणून ज्ञानी व मुमुक्षूसाठीं कर्मसंन्यासाचाच अधिकार आहे, कर्माचा नाहीं असें गीताशास्त्रांत सांगितलें आहे...[३] तिसरा अध्याय वस्तुतः कर्मयोगाचा. परंतु, या अध्यायांतदेखील आचार्यांनीं जागोजाग कर्मसंन्यासाचें प्रतिपादन केलें आहे." भगवंतांनीं अर्जुनास कर्म कर असें सांगितलें. परंतु त्यायोगें तुला मोक्ष मिळेल असेंमात्र सांगितलें नाहीं.[४] असा युक्तिवाद या अध्यायांत त्यांनीं केला आहे. "मोक्ष हा अकार्य म्हणजे स्वत:सिद्ध असल्यानें त्यासाठीं कोणत्याहि कर्माची आवश्यकता नाहीं म्हणून मुमुक्षूसाठीं सर्व कर्म निरर्थक आहेत. याच कारणासाठीं संन्यासांत कर्म विहित नाहीं अत एव ज्ञान-कर्म-समुच्चयसुद्धां अयुक्तच ठरतो... म्हणूनच ज्ञानानेंच मोक्ष मिळतो हा अर्थ गीता व उपनिषदें यांनीं सुनिश्चित केला आहे." असें तिसऱ्या अध्यायांत सांगितल्यानंतर अठराव्या अध्यायाच्या तिसऱ्या श्लोकावरील भाष्यांत आणि गीताशास्त्राचा उपसंहार करतांना हीच विचारसरणि आचार्यांनीं मांडली आहे.[५]

---

२ गीता, शांकरभाष्य, (गोरखपूर प्रत) प्रस्तावना.

३ कित्ता, पृ. ४४, ४५, ४८. ४ कित्ता, पृ. ७६.

५ कित्ता, पृ. ४०३, ४०७, ४५९, ४६१, ४६२, ४६६, ४६८.

वर उल्लेखिलेल्या आचार्यांच्या कर्मयोगविषयक सिद्धान्तांच्या आधारानें त्यांचे या विषयासंबंधींचे सिद्धान्त सूत्ररूपानें पुढील प्रमाणें मांडतां येतील.

१– शास्त्रविहित कर्मासह सर्वच कर्म अज्ञानी अवस्थेंतच संभवतें. चित्तशुद्धीसाठीं कर्माची आवश्यकता असते. परंतु मुमुक्षु आणि ज्ञानी अवस्थेंत मात्र सर्वकर्मसंन्यासच विहित आहे.

२– कर्म अज्ञानजन्य असल्यानें त्यानें मोक्ष मिळत नाहीं. मोक्ष ज्ञानानेंच मिळतो.

३– अंधार आणि प्रकाश एकत्र नांदू शकत नाहींत, त्याप्रमाणेंच ज्ञान आणि कर्म एकत्र राहूं शकत नाहींत.

४– म्हणून सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक ज्ञाननिष्ठा हीच ज्ञात्यास विहित आहे.

ज्ञानेश्वर आणि कर्मयोग

आचार्यांच्या कर्मयोगविषयक वरील सिद्धान्तांच्या पार्श्वभूमीवर ज्ञानेश्वरांचे कर्मयोगविषयक सिद्धान्त अभ्यासिले असतांना उभयतांच्या मतांतील साम्यापेक्षां विरोधच अधिक प्रत्ययास येतो.[६] ज्ञानेश्वरीच्या दुसऱ्या अध्यायांत विहित कर्म सोडूं नये असा स्पष्ट उपदेश ज्ञानेश्वरांनीं केला आहे:

आम्ही समस्तही विचारिलें । तंव ऐसेंची मना आलें । जें न सांडिजे तुवां आपुलें । विहित कर्म ॥

परी कर्मफळीं आस न धरावी । आणि कुकर्मी संगती न व्हावी । हे सत्क्रियाच आचरावी । हेतुवीण ॥

... देखे जेतुलें कर्म निपजें । तेतुलें आदि – पुरुषीं समर्पिजे । तरी पूर्णपण सहजें । जाहलें जाणें: ज्ञा. २-२६५, २६६, व २६९

"नैष्कर्म्य म्हणजे फलाशाविरहित कर्म" असा अर्थ ज्ञानेश्वरांनीं अनेक ठिकाणीं दिला आहे. शंकराचार्यांचा याच पदाचा अर्थ भिन्न आहे. "निष्कर्मभाव म्हणजे कर्मशून्यता" असा नैष्कर्म्य या पदाचा अर्थ आचार्यांनीं गीता, ३–४ वरील भाष्यांत दिला आहे. सर्व कर्मांचा स्वरूपतः त्याग करून नैष्कर्म्य साधावें अशी आचार्यांची भूमिका आहे तर फलाशेचा त्याग करून किंवा परमेश्वरार्पणपूर्वक कर्म करून नैष्कर्म्य साधतां येतें असा ज्ञानेश्वरांचा सिद्धान्त आहे. हा भेद लक्षांत घेतला म्हणजे ज्ञानेश्वरांनीं शंकराचार्यांचें अनुसरण केलें या मताचा स्वीकार करतां येत नाहीं.

मोक्ष कर्माच्या योगानें प्राप्त होत नाहीं उलट त्यासाठीं सर्वकर्मसंन्यासच केला पाहिजे हें मत ज्ञानेश्वरांना मान्य नाहीं. अंधार हा अंधाराचा निवर्तक होऊं शकत नाहीं. त्याचप्रमाणें कर्म मोक्षाचें साधन ठरूं शकत नाहीं. हें शंकराचार्यांचें मत ज्ञानेश्वरांनीं स्वीकारलें नाहीं. ज्ञान हें मोक्ष-प्राप्तीचें श्रेष्ठतम साधन आहे हें ज्ञानेश्वरांनीं मान्य केलें असलें तरी ज्ञान हेंच एकमेव साधन आहे असें प्रतिपादन ज्ञानेश्वरींत आढळत नाहीं. उलट, कर्मानेंदेखील मोक्ष मिळतो असा त्यांचा सिद्धान्त आहे. ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग हे अंधार-प्रकाशाइतके परस्परविरोधी नसून शेवटीं ते एकाच स्थळास नेणार आहेत असें तिसऱ्या अध्यायांत ज्ञानेश्वर सांगतात :

हे मार्गु तरी दोनी । परी एकवटती निदानीं ।
जैसी सिद्ध-साध्यभोजनीं । तृप्ती एक ॥
तैसें पां विहंगमतें । अधिष्ठून ज्ञानातें ।
सांख्य सद्य मोक्षातें । आकळिती ॥
येर योगिये कर्माधारें संविहितेनि निजाचारें ।
पूर्णता अवसरें पावते होती ॥

...ज्ञा. ३–३८ व ४३–४४

ज्या श्लोकांतील नैष्कर्म्य या पदाचा अर्थ कर्मशून्यता असा शंकराचार्यांनीं केला आहे, त्याच तिसऱ्या अध्यायांतील चौथ्या श्लोकावर टीका लिहितांना ज्ञानेश्वर म्हणतात : 'नैष्कर्म्य म्हणजे कर्मशून्यता नव्हे. या पदाचा असा अर्थ करणें मूर्खपणाचें आहे."

६ कर्म, विकर्म आणि अकर्म या गीतेंतील पदांचा अर्थ आचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांनीं भिन्न दिला आहे हें विद्वानांनीं मान्य केलें आहेच. म्हणून त्याचें विवरण या ठिकाणीं केलें नाहीं. तथापि, हा विरोधहि लक्षांत ठेवण्यासारखा आहेच.





"कीं प्राप्त कर्म सांडिजे । एतुलेनि नैष्कर्म्य होइजे ।
हें अर्जुना वांया बोलिजे । मूर्खपणें ॥
... जया नैष्कर्म्यपदीं आस्था ।
तया उचित कर्म सर्वथा । त्याज्य नोहे ॥
... म्हणोनी संग जंव प्रकृतीचा । तंव त्याग
न घडे कर्माचा । ऐसिया करूं म्हणती तयाचा ।
आग्रहोचि उरे ॥
म्हणोनि जें जें उचित । अवसरेंकरोनि प्राप्त ।
ते कर्म हेतुरहित । आचरें तूं ॥
पार्था आणिकही एक । तूं नेणसी कवतिक । जें
ऐसें कर्म मोचक । आपैसें असे ॥

ज्ञा. ३-४७, ५०, ७८, ७९.

कर्म मोचक आहे इतकेंच नव्हे तर कर्मशून्यता असंभवनीय आहे असा ज्ञानेश्वरांचा सिद्धान्त वरील ओंव्यांत प्रतिबिंबित झाला आहे. शंकराचार्यांच्या सिद्धान्ताशीं तो जुळता नाहीं हें उघडच आहे. कर्मयोग हा अज्ञानी माणसाकरितां आहे, ज्ञात्या-करितां नाहीं असा उल्लेख गीता ३-४ वरील शांकर-भाष्यांत आला आहे. याउलट, ज्ञानेश्वरांचें म्हणणें आहे. ज्ञानी झालातरी विश्व मोहरें लावण्यासाठीं कर्मयोगाचा आश्रय करणें हें ज्ञात्याचें कर्तव्य ठरतें असें ज्ञानेश्वर सांगतात. (ज्ञा. ३-१५५, १५८, १५९, १७१) १२ व्या अध्यायांत १२ व्या श्लोका-वरील टीकेंत कर्मफलत्याग हा धुरेचा योग आहे असें ज्ञानेश्वरांचें प्रतिपादन आहे, तर याच श्लोका-वरील भाष्यांत ' कर्मफलत्यागस्तुतिरियं रोचनार्था ' अशी कर्मयोगाची पोकळ अर्थवादांत शंकराचार्यांनीं गणना केली आहे. हेंच मत आचार्यांनीं १८ व्या अध्यायांत ३ ऱ्या श्लोकावरील भाष्यांत मांडलें आहे. आणि आश्चर्य हें कीं, नेमक्या याच श्लोकावरील टीकेंत ज्ञानेश्वरांनीं कर्मसंन्यासवाद्यांचा खरपूस समाचार घेतला आहे. निष्काम कर्मयोगाची महती सांगून ज्ञानेश्वर म्हणतात :

"एका फलाभिलाष न ठके । ते कर्मातें म्हणती बंधकें ।
जैसें आपण नग्न भांडकें । जगातें म्हणे ॥
तैसें फलकाम दुर्बल । म्हणती कर्मची किडाळ ।
मग निर्णय देती केवळ । त्यजावें ऐसा ॥
म्हणौनी फळीं लागू । सांडौनी देहसंगू ।
कर्मे आचरावीं हा चांगू । निरोप माझा ॥"

ज्ञा. १८-१३५, १३७, १७६.

शंकराचार्यांच्या मताचें निराकरण वरील ओंव्यांत स्पष्टरूपांत करण्यांत आलें आहे, हें आचा-र्यांचीं अगोदर उल्लेखिलेलीं मतें अभ्यासलीं असतां सहज ध्यानांत येईल. आचार्यांच्या मताचें भरदार खंडन करणारें आणखी एक स्थळ अठराव्या अध्यायांत आढळतें. "कर्माच्या योगानें परमेश्वराची पूजा साधून मोक्षप्राप्ति साधावी, विहित कर्मांचा त्याग करूं नये; कारण, विहित कर्म हाच आपला अनन्य ओलावा आहे, सर्वात्मक ईश्वराची पूजाहि विहित कर्माच्या अनुष्ठानानें होतें (ज्ञा. १८-९०६-७, १२४७, १२६१.)" — असें सांगि-तल्यानंतर अठराव्या अध्यायांतील १२४७ पासून पुढच्या ओंव्यांत कर्माच्या योगानें क्रमा-क्रमानें ज्ञान व भक्ति यांचा उदय होऊन भक्त सायुज्याच्या पाटीं कसा बसतो याचें वर्णन ज्ञाने-श्वरांनीं केलें आहे. आणि शेवटीं विहित कर्माचा संन्यास करूं नका असें निक्षून सांगितलें आहे. अठराव्या अध्यायाच्या ५५ व ५६ या श्लोकांवरील टीकेंत ज्ञानेश्वरांनीं हे विचार मांडले आहेत. नेमक्या याच श्लोकावरील भाष्यांत आचार्य म्हणतात : "निरंतर आत्मविषयक प्रतीतीच्या आग्र-हास ज्ञाननिष्ठा म्हणावें. या ज्ञाननिष्ठेचा कर्मनिष्ठेशीं विरोध आहे. पूर्वसमुद्राकडे जाण्याची इच्छा करीत असतांना पश्चिम समुद्राकडे जाण्यासारखाच हा प्रकार आहे. राई आणि पर्वत यांच्याप्रमाणें कर्म आणि ज्ञान यांच्यांत विरोध आहे. म्हणून सर्वकर्मसंन्यासानेंच ज्ञाननिष्ठा साधावी."





उभयतांच्या मतांतील हा विरोध एवढा स्पष्ट आहे कीं त्यावर अधिक भाष्य करण्याची आवश्यकताच नाहीं. इतकेंच नव्हे तर कर्मसंन्यासवादाचें निराकरण ज्या ज्या ठिकाणीं ज्ञानेश्वरांनीं केलें आहे त्या त्या ठिकाणीं ते आचार्यांच्या मताचेंच निराकरण करीत आहेत असा एखाद्या अभ्यासकाचा ग्रह झाला तर तो निराधार आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. कारण, कर्मसंन्यासाचें मंडन ज्या ठिकाणीं आचार्यांनीं केलें आहे त्या ठिकाणीं निष्काम कर्मयोगाचें भरदार समर्थन ज्ञानेश्वरांनीं केलें आहे असें आढळून येतें. तिसरा आणि अठरावा अध्याय या दृष्टीनें अभ्यासण्यासारखा आहे.

शंकराचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांच्या संन्यासाच्या कल्पनेंत मूलभूत असा फरक आहे. कर्माचा स्वरूपतः त्याग करावा यावर आचार्यांनीं भर दिला आहे. तर फलाशेचा मनानें त्याग म्हणजेच संन्यास होय अशी ज्ञानेश्वरांची भूमिका आहे. मनानें फलाशेचा त्याग असंभवनीय आहे असें शंकराचार्यांस वाटतें. "मनानें संन्यास करून न कर्ता न कारयिता अशी अवस्था दाखवितां येणेंच अशक्य आहे. म्हणून सर्वकर्मसंन्यास हाच ज्ञात्यास विहित आहे" (१८–३ वरील शांकरभाष्य) असें आचार्य सांगतात. तर ज्ञानेश्वर म्हणतात :

"जो मनें ऐसा जाहला । संगीं तोची सांडिला ।
म्हणोनी सुखें सुख पावला । अखंडित ॥
आतां गृहादिक आघवें । न लगे त्यजावें ।
जें घेतें झालें स्वभावें । निःसंग म्हणवुनी ॥
म्हणोनी कल्पना जें सांडे । तैंची संन्यासु घडे ।
इयेकारणें दोनी सांगाडे । संन्यासु योगु ॥"

ज्ञा. ५–२१, २२, २५.

शंकराचार्य आणि ज्ञानेश्वर यांचा कर्मयोगविषयकच दृष्टिकोन भिन्न आहे असें नाहीं. भक्तियोगासंबंधींहि उभयतांच्या भूमिकेंत अंतर आहे. कर्माप्रमाणेंच चित्तशुद्धीचें एक साधन एवढीच भक्तीची मातब्बरी आचार्य मानतात. अद्वैतप्रतीतीस भक्ति बाधक असल्याचें त्याचें मत आहे. [७] याउलट, अद्वैतांत देखील भक्ति उरते, ती चौपुरुषार्थांच्या शिरीं आहे, मोक्षाच्या गांवास जाणारी ती उजु वाट आहे, भक्तीनें न मरतां रोकडा मोक्ष मिळतो असा भक्तीचा महिमा ज्ञानेश्वरांनीं गाइला आहे. [८] अमृतानुभवांतील चिद्विलासवाद आणि शंकराचार्यांचा मायावाद यांत भेद नसल्याचेंहि डॉ. पेंडसे प्रभृतींचें मत आहे. परंतु तें मतहि सप्रमाण निर्मूल ठरवितां येणें शक्य आहे. स्थलमर्यादेस्तव त्याचा निर्देश करणेंच तेवढें शक्य आहे.

सारांश, गीतेवरील शांकरभाष्य आणि ज्ञानेश्वरी यांचा तुलनात्मक अभ्यास केला असतांना उभयतांच्या विचारसरणींत साम्यापेक्षां विरोधच अधिक असल्याचें आढळून येतें. त्यामुळें ज्ञानेश्वरांनीं शंकराचार्यांचें अनुकरण केलें किंवा ज्ञानेश्वरीच्या अठराव्या अध्यायांत उल्लेखिलेले भाष्यकार म्हणजे शंकराचार्यच आहेत, हा सिद्धांत स्वीकारतां येत नाहीं. कारण, दोघांचा तत्त्वज्ञानविषयक दृष्टिकोन अविरोधी नाहीं. साम्यापेक्षां वैषम्यच त्यांत अधिक आढळून येतें.

---

७ ब्रह्मसूत्र १–२४, ४–३–१, ४–१–४, ४–३–१५, वरील शांकरभाष्यांत आचार्यांचा भक्तिविषयक दृष्टिकोन स्पष्ट झाला आहे. जिज्ञासूंनीं तुलनेच्या दृष्टीनें तो पहावा.

८ ज्ञानेश्वरी, १८–११५१, ८६७, ८–१९३, १२–१७६ इत्यादि ठिकाणीं ज्ञानेश्वरांचा भक्तिविषयक दृष्टिकोन स्पष्ट झाला आहे. त्याचप्रमाणें अमृतानुभवांत ९–२९, ३०, ३५, ४२ या ठिकाणींहि या विषयाचें विवरण आढळेल.





डॉ. शं. गो. तुळपुळे

पैठण शिलालेख शके १०५० (सुमारें)

प्रास्ताविक

गोदाकांठ, किंवा म्हाइभटाच्या शब्दांत ' उभय-गंगातीर ' हें मराठी भाषा आणि वाङ्मय यांच्या संशोधनाच्या दृष्टीनें एक अत्यंत महत्त्वाचें क्षेत्र आहे. आजवर उपलब्ध झालेल्या सुमारें पाऊणशें ताम्र-शिला-लेखांपैकीं चवथा भाग गोदाकांठच्या प्रदेशांतून मिळालेला आहे. त्यांतहि पैठणचें माहात्म्य विशेष मानावें लागेल. कारण, एक तर पैठणचा इतिहास फार पुरातन काळापासून ज्ञात आहे; आणि दुसरें म्हणजे पैठण ही अनेक महाराष्ट्रीय साधुसंतांची भूमि आहे. पैकीं प्राचीन इतिहासाचे अवशेष सध्यां तरी पैठणांत म्हणण्यासारखे नाहींत. ' शकेचा वाडा ' म्हणून शालिवाहन शकाच्या संस्थापकाच्या वाड्याचें जोतें किंवा पाया दाखवितात; परंतु त्यांतील ऐतिहासिक सत्यासत्य पारखण्यास साधन असें कोणतें नाहीं. जुन्या मराठी कवींपैकीं मात्र एकनाथ, कृष्णदयार्णव, शिवदिन-केसरी आणि अमृतराय या चार ठळक संतकवींच्या चरित्रांचीं साधनें पैठणास थोडयाफार प्रमाणांत उपलब्ध आहेत. तसेंच महानुभाव पंथाचे संस्थापक श्रीचक्रधर यांचाहि पैठणशीं पुष्कळच संबंध आलेला दिसतो. महानुभावांच्या ग्रंथांतून त्यांचा उल्लेख ' प्रतिष्ठानीचे चांगदेव राउळ ' याप्रमाणें आढळतो ही गोष्ट सूचक आहे. श्रीचक्रधरांनीं पैठण येथें ' दीक्षा ' स्वीकारली, म्हणजे संन्यास घेतला अशी महानुभाव पंथाची समजूत आहे. "प्रतिष्ठानीं भोगावतीये मार्गदीक्षा स्वीकार " अशी एक लीळाहि ' लीळाचरित्रा 'च्या बाइंदेशकर पाठांत आहे.[१] असो. याप्रमाणें सर्व दृष्टींनीं महत्त्वाच्या अशा पैठण गांवांत किंवा त्याच्या आसपास कांहीं जुने शिलालेख सांपडतील अशी अपेक्षा ठेवली तर ती वाजवीच ठरेल. परंतु दुर्दैवानें अशा प्रकारचें साहित्य अद्यापि फारसें उजेडांत आलेलें नाहीं. नाहीं म्हणावयास पैठणचा शके ७१६ मधील एक संस्कृत ताम्रपट प्रकाशित झालेला आहे.[२] याशिवाय पैठण येथेंच मिळालेल्या एका संस्कृत शिलालेखाचा ठसा आमचेपाशीं आहे. परंतु त्याचें वाचन अद्यापि पूर्ण झालेलें नसल्यानें त्याविषयीं येथें कांहीं लिहितां येत नाहीं. येथें जो शिलालेख प्रसिद्ध करण्यांत येत आहे तो आम्हांस पैठण येथें सुमारें दोनअडीच वर्षांपूर्वी मिळाला. हा लेख संस्कृत-मराठी अशा संमिश्र भाषेंत असून आज तो प्रथमच प्रसिद्ध होत आहे. या शिलालेखाचा साधा निर्देशहि कोठें आढळत नाहीं.

उपलब्धि:—प्रस्तुत शिलालेख पैठण (जि. औरंगाबाद) येथें एका महानुभावी मठांत मिळाला. हा मठ म्हणजे पूर्वींचें भोगनारायणाचें देऊळ असून त्याचें यादवकालांतील वर्णन ' स्थानपोथीं'त पुढील-प्रमाणें केलेलें आढळतें:—[३]

" भोगनारायणाचीय जगतीचा दारवंठा : पुर्वा-

१ वि. भि. कोलते : श्रीचक्रधर-चरित्र, पृ. ५६.

२ एपिग्राफिआ इंडिका, खं. ३, पृ. १०५.

३ स्थानपोथी (संपा० वि. भि. कोलते) पृ. १३. लीळाचरित्र, पूर्वार्ध (संपा. ह. ना. नेने). पृ. २

मिमूख ॥ रीगतां उजवीया हाता सौंडीयवरि सारंग-पंडीतांची भेटि ॥ भोगनारायणाचेया चौकाचा दारवठा: उत्तराभिमूखः गाभारा पुर्वाभिमूख ॥ आंगणिं मादने स्थान : भोगनारायणाचीय पंटिसाले माएधुवांची भेटि ॥...॥ भोगनारायणा नैरुत्ये मोकळ वाग्यः तेथ बाइसांची गुंफाः पुर्वाभिमूख ॥" वरील वर्णनांत भोगनारायणाचें देवळांतील निरनिराळीं स्थानें व त्यांचा श्रीचक्रधरांशीं आलेला संबंध यांचें तपशील-वार वर्णन आहे. यांपैकीं बहुतेक स्थानें काळाच्या ओघांत नष्ट झालीं असून आज त्यांचा मागमूसहि कोठें दिसत नाहीं. भोगनारायणाचें हेमाडपंती बांधणीचें देऊळ मात्र भग्नावस्थेंत कां होईना पण अद्यापि उभें असून सध्यां त्याचें रूपांतर एक महानु-भावी मठांत झालें आहे. हा मठ दत्तात्रेयाचें देऊळ म्हणूनहि ओळखला जातो. श्रीचक्रधरांचें 'भोगनारायणिं अवस्थान मास १०' असल्याचें 'स्थानपोथी' सांगते, त्या अर्थी देवळाचें मठांत स्थित्यन्तर होणें ही घटनाहि प्राचीन म्हणजे यादव-कालांतीलच दिसते. प्रस्तुत शिलालेख या मठांत महानुभावांच्या पूजेच्या ओट्यापुढें जमिनींत घात-लेला मिळाला. मात्र लेख महानुभाव–मठाशीं संबद्ध नसून देवळाचें मठांत रूपान्तर होण्यापूर्वीचा, म्हणजे भोगनारायणाशीं संबद्ध आहे हें पुढें दाख-विलेंच आहे.

वर्णन : हा लेख एका पांढुरक्या, गुळगुळीत शिळेवर खोदलेला असून त्याची लांबी व रुंदी अनुक्रमें १'–५" व ११" इतकी आहे. लेखाच्या सभोंवतीं चारी बाजूंनीं चौकट खोदलेली असून हें सर्वच खोदकाम उत्तम प्रतीचें व उत्तम स्थितींत आहे. लेखाच्या खालच्या भागांतील डाव्या कोपऱ्याचा थोडा आणि उज-व्याचा बराच भाग फुटून गेल्यानें कांहीं शब्दांना आपण मुकलों आहों. एवढा भाग वगळल्यास लेख सुस्थितींत आहे. लेखाच्या ओळी एकूण १४ असून त्यांपैकीं नवव्या ओळीपासून पुढील भाग, शिळेचे कोपरे फुटून गेल्यानें, वाढत्या प्रमाणांत अपूर्ण स्थितींत उपलब्ध झाला आहे. परंतु त्यांत मुख्यतः समाप्तीचे संस्कृत श्लोकच असल्यानें मराठी भागाचें नुकसान विशेष झालेलें नाहीं. प्रत्येक ओळींत साधा-रणपणें ३०ते३५ अक्षरें असून अक्षराची लांबी रुंदी सुमारें $\frac{3}{4}'' \times \frac{1}{2}''$ इतकी आहे. खोदकाम सखोल असून स्पष्ट आहे.

अक्षरवटिका : लेख देवनागरी लिपींत असून ही लिपी यादवकालीन मराठी लेखांतील लिपीच्या वळणाशीं जुळणारी आहे. विशेषतः ए, ओ, च, ण, ब, भ, र, आणि क्ष या अक्षरांतील जुनें वळण अभ्यसनीय आहे. 'ए' कार सर्वत्र त्रिकोणाकृति (▽) असून 'ओ' कार 'ऽ' या चिन्हानें दर्श-विलेला आहे (ओळ, ६). ए या अक्षराचें हें वळण लेखाचें प्राचीनत्व सिद्ध करतें. पृष्ठमात्रेचा उपयोग मात्र कोठेंहि केलेला नाहीं. परंतु पृष्ठमात्रा हें प्राचीनत्वाचें अवश्य असें लक्षण नव्हे. अनुच्चा-रित अनुस्वार दोन तीन ठिकाणीं अर्धचंद्राकृतीनें दाखविले आहेत (उदा०, वॅाटॅा, ओ. ५,६). अनु-च्चारित अनुस्वार अशा प्रकारें दाखविण्याची पद्धति आणखी कांहीं मराठी शिलालेखांत दिसून येते (उदा०, चांदोडें–शिलालेख, शके १३३५).

लेखनपद्धति:

या शिलालिखिताचें लेखन इतर कांहीं लेखांच्या मानानें पुष्कळच शुद्ध दिसतें. ऱ्हस्वदीर्घविषयक अनियमितता कमी प्रमाणांत आहे (उदा० प्रभू-त्वाचा – ६; दीवीए–९; चीरे–११). अपभ्रष्ट रूपेंहि फार थोडीं, किंबहुना 'नाराणाचें' (ओ. ४) यासारखें एखादेंच आढळतें. 'श'कारा ऐवजीं 'स'कार खोदण्याकडे लेखकाचा कल दिसतो (उदा०, सोमेस्वरु–३; पस्चिमें-४,५; सेतु, एकादसी, सेला–५; सेउगविंचेआ–११). तसेंच, नि (= निवर्तन; ४,१०), ग (ग = गद्याण; ७,





१०), द (= दत्त; ७), द्रा (= द्राम; ११) आणि ए (= १ ; ९). अनुस्वारहि बहुतेक ठिकाणीं योग्य रूपांवर दिलेले दिसतात (उदा०, जगतीमध्यें-३; नाराणाचें स्थल-४; पस्चिमें-४, ५; सतें-५; गांवां-६; उत्तरभागिं-६; देवाचीं कुळें-६; बोनें-८; परडीएचें वाण-८). हस्त-दोष असा एकाच ठिकाणीं, व तोहि संस्कृत श्लोकांत आढळतो (दुर्गाभैरन [व] - १). संस्कृत भागांतच तस्मिंनेव- १, भोक्तुमिछंति- १२, सिष्टा: - १३, राजमिसगरादिभि:- १४, अशीं कांहीं अशुद्ध रूपेंहि आहेत. हे सुद्धां लेखनदोष आहेत, भाषादोष नाहींत. एकंदरींत लेख पुष्कळ शुद्ध आहे.

भाषा : पहिल्या अडीच ओळींतील एक आणि शेवटच्या तीन ओळींतील तीन असे एकूण चार संस्कृत श्लोक सोडून लेखाचा उर्वरित भाग मराठी भाषेंत आहे. लेख भाषादृष्ट्या महत्वाचा आहे असें त्यांतील पुढील प्राचीन रूपें पाहून वाटतें:—

नामरूपें

पुल्लिंगी प्र. ए. व. आदाओ- ६; वेचु - ७; आखतदामु-८; वेसू-९; म्हातू-१०.
,, द्वि. ए. व. केरु-७.
,, च. ए. व. देवा-६; गुरवां-७; मढा-११; सडेआ- १०; केरा-११.
,, ष. ए. व. स्वामीआ - ३; मढा- ९.
स्त्रीलिंगी प्र. ए. व. घाणौडि-४.
,, च. ए. व. पस्चिमें-४.
,, ष. ए. व. वाहले-५.
,, स. ए. व. कविठीए-४; टाकलीए-५; जांबूआलिए-९.
नपुं. लिंगी प्र. ए. व. सेतु- ५.
,, च. ए. व. समार्जना-१०; खेत्रा-११.
,, ष. ए. व. गांवा-६. नारिअलेआ-१०.

सार्वनामिक रूपें : एर- ३.
चान्त विशेषणें : सोमनाथाचीए-४; टाकलीएचिए-५; परडीएचें- ८; सेउगविंचेआ-११.
क्रियापदिक रूपें : सांधिजै - ७; फेडावेआ, देआवेआ- ७; दीजे-८.

शब्दसंग्रहाच्या दृष्टीनें पाहतां या लेखांत जगती (३), पौळी (४), वाहल (५), कामतसेतु (५), आदाओ (६), पैक (७), वेचु (७), बोनें (८), आखतदामु (८), मढ (११), यांसारखे कांहीं प्राचीन शब्दहि आढळतात. तसेंच नाराण (< सं. नारायण)-४, एर (< सं. इतर)-३, सांधिजै - ७, न्हवण (< सं. स्नापन) - ७, आषता (< सं. अक्षत)-७, यांसारख्या रूपांत दिसून येणारी वर्णप्रक्रिया लेखाचें प्राचीनत्वच दाखविते. ' केर फेडणें ' व ' सडा देणें ' (७) हे वाक्प्रचारहि खास यादवकालीन असून म्हाइं-भटाच्या 'लीळाचरित्रां'त ते अनेकदां येतात.* सारांश, भाषादृष्ट्या परीक्षा केली असतां हा शिलालेख प्राचीन ठरतो.

कालनिश्चिति

उपलब्ध लेखांत कालविषयक निर्देश कोठेंहि नाहीं. तसेंच शिळेच्या फुटून गेलेल्या दोन कोप-ऱ्यांतहि कोठें कालोल्लेख असण्याची शक्यता नाहीं. तेव्हां तत्वतः प्रस्तुत शिलालेख अनुल्लेखितकाल लेखांच्या यादींतच समाविष्ट करणें योग्य ठरेल. परंतु काळाचा प्रत्यक्ष निर्देश नसला तरी लेखांतील अक्षरांचें वळण, विशेषत: त्यातील त्रिकोणाकृति ' ए ' कार, आणि लेखाची भाषा या दोन साध-नांच्या आधारें त्याचें प्राचीनत्व सिद्ध होऊं शकतें. प्रस्तुत शिलालेखाच्या कालाचें अनुमान आणखी एका साधनावरून करतां येतें. हें साधन म्हणजे लेखांतील ' सोमेश्वरा'चा उल्लेख (ओ. ३) होय. प्रतिष्ठानवर्णनपर अशा पहिल्या प्रास्ताविक संस्कृत





श्लोकांच्या शेवटीं 'सोमेश्वरो राजते' असें म्हटलें असून पुढें त्याच ओळींत 'जगतीमध्यें सोमेस्वरस्वामीआ एर परिवार देवत' असे शब्द आहेत. सोमेश्वराचा हा उल्लेख बहुधा तत्कालीन सत्ताधारी नृपाचा असावा. कारण महानुभावांच्या 'स्थानपोथीं'त पैठणमधील सर्व लहानथोर देवस्थानांचा निर्देश असला तरी त्यांत सोमेश्वराचा निर्देश कोठें नाहीं. सोमेश्वर हें पैठणचें मुख्य ग्रामदैवत असतें तर त्याचा उल्लेख 'स्थानपोथीं'त आल्यावांचून रहाता ना. तेव्हां प्रस्तुत शिलालेखांतील सोमेश्वराचा उल्लेख कोणत्याहि देवस्थानाचा नाहीं हें स्पष्ट आहे. आतां सोमेश्वर हें नांव उत्तर चालुक्यांच्या घराण्यांत आढळतें, व या चालुक्य राजांची सत्ता पैठण आणि त्याच्या आसपासचा भाग ह्यांवर चालत असल्यानें लेखांतील सोमेश्वर म्हणजे उत्तर चालुक्यापैकीं होय असें अनुमान काढतां येईल. उत्तर चालुक्यांच्या वंशांत सोमेश्वर या नांवाचे एकूण चार राजे होऊन गेले. ते असे:—

१ ला सोमेश्वर : आहवमल्ल (शके ९६२–९९१); २ रा सोमेश्वर : भुवनैकमल्ल (शके ९९१–९९८); ३ रा सोमेश्वर : भूलोकमल्ल (शके १०४८–१०६०); ४ था सोमेश्वर (शके ११८२–११८९).[४] पैकीं चवथ्या सोमेश्वराची कारकीर्द उपेक्षणीय असून त्याच्या राजवटीबरोबर चालुक्यांचें राज्यहि संपुष्टांत आलें असें इतिहास सांगतो. अर्थात् प्रस्तुत लेखांतील उल्लेख या चवथ्या सोमेश्वराचा नाहीं, हें निश्चित. आतां ज्या प्रास्ताविक श्लोकाचे शेवटीं सोमेश्वराचा निर्देश आढळतो त्या श्लोकांतील आशय पाहतां त्यांत प्रतिष्ठान क्षेत्राचा गौरव मुख्यतः त्या क्षेत्रांतील विद्या आणि धर्म या दोन गोष्टींना धरून केलेला दिसतो. आतां विद्येचें अधिष्ठान आणि धर्माचें क्षेत्र अशा प्रतिष्ठान किंवा पैठणनगरीला जो भूषणभूत होईल असा सोमेश्वर एकच दिसतो, व तो म्हणजे तिसरा सोमेश्वर होय. त्याची राजवट अवघी अकरा वर्षांची झाली असली तरी तेवढ्या अवधींत त्यानें विद्वज्जनांचा परितोष संपादन केलेला दिसतो. पट्टकदल (ता. बदामी, जि. विजापूर) येथील एका शिलालेखांत त्याचा उल्लेख 'सर्वज्ञभूप' असा केलेला आहे.[५] याच सोमेश्वरानें मानसोल्लास किंवा अभिलषितार्थचिंतामणि हा ग्रंथ रचिला असल्याचें आपणास ठाऊक आहे. तेव्हां पैठणसारख्या विद्येचें व धर्माचें माहेरघर असणाऱ्या क्षेत्राचें वर्णनांत नृपोल्लेख यावयाचाच तर तो उपरिनिर्दिष्ट सोमेश्वरासारख्या विद्वान् नृपाचा येणार हें उघड आहे. यावरून प्रस्तुत शिलालेख उत्तर चालुक्यांपैकीं तिसरा सोमेश्वर भूलोकमल्ल याच्या राजवटींतील म्हणजे शके १०४८ ते १०६० च्या मधील आहे असें अनुमान काढण्यास हरकत नाहीं. वरील काळ लेखांतील अक्षरवटिका आणि भाषा यांच्याशीं जुळता आहे.

स्थळनिश्चिति :

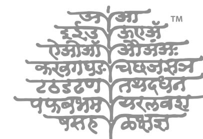
या शिलालेखांत ज्या ग्रामनामांचे उल्लेख येतात तीं सर्व गांवें पैठणच्या आसपासचींच आहेत. खुद्द पैठणचा उल्लेख प्रतिष्ठान असा आढळतो. कदाचित्, हा शब्द लेखाच्या संस्कृत भागांत असल्यानें तत्सम रूपांत वापरला असावा. लेखाच्या मराठी भागांत कविठी (४), टाकली (५), जांबूआली (९), दीवी(९), नारिअलें (१०), व सेउगव (११) इतक्या सहा गांवांच्या उल्लेख आहे. या स्थळांची निश्चिति पुढीलप्रमाणें:–[६]

---

४ रा. गो. भांडारकर : History of the Deccan, विभाग १२ वा.

५ Jbbras, Vol XI, p. 268

६ या लेखांतील स्थळ निश्चित करण्याचे कामीं औरंगाबाद येथील पुरावस्तु संरक्षण खात्याचे अधिकारी श्री. देशपांडे यांची मदत झाली. त्याबद्दल लेखक त्यांचा आभारी आहे.





पैठण शिलालेख शके १०५० (सुमारें)

कविठी:— हें गांव पैठणच्या उत्तरेस पांच मैलांवर पैठण—औरंगाबाद रस्त्यावर असून हल्लीं तें ' कवठें ' या नांवानें प्रसिद्ध आहे.

जांवूआली:— या नांवाचें गांव सध्यां तरी पैठणच्या आसपास नाहीं. पैठणच्या ईशान्येस सुमारें वीस मैलांवर जामखेड नांवाचें एक गांव आहे. त्याचा या गांवाशीं कांहीं संबंध असल्यास कळत नाहीं.

टाकली:— याचें आजचें नांव टाकळीभान असें असून तें ता. नेवासें, जि. अहमदनगर मध्यें नेवाशाच्या वायव्येस पांच मैलांवर आहे. या गांवीं महानुभाव पंथाचे प्रवर्तक श्रीचक्रधरस्वामी गेले होते असें ' स्थानपोथीं ' तील " टाकळीए मळां आसन " या उल्लेखावरून कळतें.[७]

दीवी:— या नांवाचें गांव पैठणच्या आसपास नाहीं. पैठणच्या ईशान्येस वीस मैलांवर देवगांव या नांवाचें एक गांव मात्र आहे. परंतु त्याचा व प्रस्तुत लेखांतील ' दीवी'चा संबंध दिसत नाहीं.

नारिअलें:— याचें आजचें नांव ' नारळ ' असें असून तें पैठण— औरंगाबाद रस्त्यावर पैठण-पासून २-३ मैलांवर आहे (ता. पैठण, जि. औरंगाबाद).

सेउगव:— हें वास्तविक सेउगांव असें पाहिजे. आजचें ' शेवगांव '. अहमदनगर जिल्ह्यांत नगर—पैठण रस्त्यावर असून पैठणच्या नैर्ऋत्येस सुमारें १४ मैलांवर आहे.

आशय व चर्चा

प्रस्तुत लेखांत प्रारंभीं प्रतिष्ठानवर्णन व माहात्म्य-पर श्लोक संस्कृत भाषेंत असून त्यापुढील मराठी भागाचा आशय पुढीलप्रमाणें आहे:—

" जगती (म्ह. आवार) मध्यें सोमेश्वर-स्वामीचा इतर दैवतपरिवार (असून) त्यांतील दैवत जें सोढल नारायण त्याचें स्थळ. (या स्थळास) कविठी (गांवांतील) निवर्तनें २४, सोमनाथाच्या पौळीं (म्ह० तट, आवार) च्या पश्चिमेकडील घाणौडी १, टाकळीच्या वाहळाच्या (म्ह. ओढयाच्या) पश्चिमेकडील कामतशेत १, टाकळीं-तील वाट्याची जमीन शतें (?) ३००, टाकळीं-तील प्रभुत्वाचें (म्ह. मालकीचें) उत्पन्न, (हें सर्व) देवाकडे; व गांवाच्या उत्तरभागाकडील वाटा हा देवांच्या कुळांसाठीं (म्ह. भक्तांसाठीं) वसतीस (म्हणून दिला). (हा) उत्पन्नाचा पैका. (आतां) खर्च सांगितला जाईल. गुरवास देवळाचा केर काढण्यासाठीं (व) सडा घालण्या-साठीं गद्याण १, न्हाण, अक्षत, त्रिवर्ण (?) निवेद्य, एकादशीस परडीचें (म्ह. पत्रीचें) बाण, देवशेजेचा शेला, यासाठीं एक आखत (म्ह. उक्ता) दाम गुरवास द्यावा. (आतां) वेसू नारायणाच्या स्थळा (ची व्यवस्था). जांबुआली (गांवांतील) स्थावर (जमिनीपैकीं) ए [?] १, दिवी (गांवाशीं) संबद्ध वाडीपैकीं ए १. सस्त्र (म्ह. शास्त्र) मढास......सडासंमार्जनासाठीं गद्याण (१). म्हातू नारायणाच्या स्थळास नारिएळ (गांवाशीं) संबद्ध अशीं निवर्तनें ८,... चिरे २. सेउगांवच्या मढास (म्ह. देवळास) स्योत्रा (?) द्राम ८, सडा (घालणें) व केर (काढणें) यासाठीं द्राम ४...... "

याप्रमाणें मुख्य लेखाचा आशय असून शेवटीं समारोपाचे तीन संस्कृत श्लोक आहेत. या लेखावरून असें दिसतें कीं, पैठणमधील सोमेश्वरस्वामीच्या (म्हणजे नृपाच्या) जगतीमध्यें म्हणजे आवारांत त्याच्या इतर दैवतांचा परिवार, म्हणजे लहानलहान देवस्थानें असावीं. पैकीं सोढल नारायण व वेसू नारायण अशा दोन देवस्थानांस कांहीं उत्पन्न करून

७ स्थान पोथी (संपा० वि. भि. कोलते), पृ. ६६.





देऊन त्यांच्या खर्चाचीहि व्यवस्था लावून दिली आहे. तसेंच पैठणमधील सात्रमढ आणि म्हातू नारायणाचें स्थान, व सेवगांवांतील मढ यांनाहि कांहीं दानें दिलीं आहेत. पैठणमधील 'सत्रमढ' या प्रस्तुत लेखांतील उल्लेखित देवळाचा निर्देश 'स्थानपोथीं'त 'सात्रमढु' म्हणून येतो. इतकेंच कीं, 'स्थानपोथी' दोन सात्रमढांचा उल्लेख करते (स्था., पृ. १३). लेखांतील इतर देवस्थानांचा उल्लेख 'स्थानपोथीं'तील वर्णनांत कोठें आढळत नाहीं. 'स्थानपोथीं'त भोगनारायणाचा उल्लेख मात्र स्पष्ट असून प्रस्तुत लेखांतील 'सोढल नारायण' व हा 'भोगनारायण' बहुधा एकच असावे. या लेखावरून एक गोष्ट मात्र स्पष्ट होते. ती अशी कीं, लेख पैठणांतील दैवतपरिवारस्थानांच्या चरितार्थासाठीं असून त्यांत मुख्यतः सोढल (म्ह. भोग) नारायण व वेसू नारायण या दोन देवस्थानांची व्यवस्था लावून इतरहि कांहीं देवस्थानांना थोडेंफार दान दिलें आहे. याचा अर्थ असा कीं, प्रस्तुत लेख जेथें मिळाला त्या महानुभाव मठाशीं त्याचा अर्थाअर्थीहि संबंध नाहीं. हा मठ म्हणजे पूर्वीचें भोगनारायणाचें देऊळ. हें व अशीं आणखी कांहीं लहानमोठीं देवळें मिळून सोमेश्वराची जगती म्हणजे प्राकार सिद्ध होत असावा. प्रस्तुतचा लेख सोमेश्वर प्राकारांतर्गत देवस्थानांविषयीं आहे, महानुभाव मठाशीं त्याचा संबंध नाहीं. किंबहुना तो चक्रधरपूर्वकालांतील, म्हणजे शके १०५० च्या सुमाराचा असला पाहिजे.

पैठण शिलालेख, शके १०५० (सुमारें)

(१) श्री ॥ नानातर्कविचारसारनिपुणैर्विप्रैरनेकैर्वृतं दुर्गाभैरन [व][2] केशवेशबटुकेसं –

(२) रक्षते सर्वदा। एवं स्वर्गसमं सदोदितमिदं क्षेत्रं प्रतिष्ठानकं तस्मिंनेव मनोहरे [ऽ] थ

(३) सुभगे सोमेश्वरो राजते ॥ जगती[3]मध्यें सोमेस्वरुस्वामीआ एरॅपरिवारदेवत[5]

(४) सोढल नाराणाचें स्थल। कविठीए नि[7] २४ सोमनाथाचीए पौली पश्चिमें घाणौडि [१][8]

(५) टाकलीएचिए वाहलें[9] पश्चिमें कामतसेतु[10] ए[?] टाकलीए वॉटॉ भूमी शतें ३००

(६) टाकलीए प्रभूत्वाचा आदा ३०[11]

---

(१) सोबत जोडलेल्या ठशावरून केलेलें लेखाचें वाचन;

(२) भैरव असें पाहिजे; हस्तदोष आहे.

(३) जगती = देवळाचें आवार, प्राकार. हा शब्द महानुभावीय गद्य ग्रंथांतून नेहमीं आढळतो. उदा. लीळा. पू. १०८, १२२, २२३; स्मृति. १९१, १९८;

(४) < सं. इतर;

(५) < सं. दैवत;

(६) < सं. सहोढनारायण [?];

(७) 'निवर्तन' याचें संक्षिप्त रूप. एक निवर्तन म्हणजे ४०,००० चौरस हात जमीन;

(८) सं. घाटनवाटिका > प्रा. घाअणवाडिआ > म. घाणवडी – घाणौडी = घाण्याची जागा;

(९) < सं. वह् = वाहणें. वाहाल असा शब्द ज्ञानेश्वरींत सांपडतो. पहा : ज्ञा० १७-९०;

(१०) < सं. कर्मस्थ किंवा कर्मस्थान. 'कामत' हा शब्द अनेक मराठी शिलालेखांतून आलेला आहे. उदा०, पाटण १.२५; आंबे १.५; ३.५; उनकेश्वर १.११, १४, १६;

(११) < सं. आदाय किंवा आदातव्य. हा शब्द कोपराठ शिलालेखांत आहे;





पैठण येथील एक प्राचीन मराठी शिलालेख

देवा गांवां उत्तरभागिं वॉटा देवाचीं कुळें वसथि ॥

(७) आदायें[११] पैक ॥ वेचु सांधिजै द ॥ गुरवां केरु फेडावेआ सडा देआवेआ[१२] गहवण[१३] आषता[१४]

(८) वर्णत्रय[१५] बोनें[१५] एकादसी परडी-एचें[१६] वाण देवशयनीए सेला आखतंदांमु[१७] गुरवा दीजे

(९) वेसु नारायण स्थल॥ जांवूआलीए स्थावर ए[१] दीवीए संबंध वाडु एं सस्त्र मढा[१८]

(१०) सडेआ समार्जना ग ॥ म्हातू नारा-यणस्थल नारिअलेआ संबंध नि ८ हे...[२०]

(११) ...[२०] चीरे २ सेउगविंचेआ मढा स्वोत्रा[१९] द्रा ८ सडेआ केरा द्रा ४ ... ...[२०]

(१२) ...[२०] लिखितं सर्वं गृहक्षेत्रादिकं धनं । मनसा भोक्तुमिछंति ... .[२०]

(१३) ...[२०] स्था साधवः सिष्टाः देव-संनिधिवासिना चिंतां कुर्वंति ते ... ...[२०]

(१४) ..[२०]भिर्वसुधा भुक्ता राजभि सगरा-दिभिः यस्य यस्य ... ...

---

(१२) सं. गद्यात्मक याचें संक्षिप्त रूप;

(१३) < सं. स्नापन;

(१४) < सं. अक्षत;

(१५) ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या त्रैवर्णिकांनीं दिलेलें बोनें, म्ह. नैवेद्य;

(१६) < सं. पत्री. येथें परडी हा शब्द मूलार्थानें आहे. वर्तमान मराठींत अर्थबदल झालेला दिसतो;

(१७) < सं. अक्षत = संपूर्ण;

(१८) पैठण येथील ' सास्त्र मढ ',–स्थानपोथी;

(१९) < सं. स्वोत्तर [?];

(२०) फुटून गेलेला भाग.





श्री. प्र. रा. देशमुख

सिंधु-उत्खननांतील शहरें व ऋग्वेदांतील पुरें

खंबायतच्या आखातापासून सिमल्याच्या टेकडीपर्यंत सरळ रेषा काढली असतां पश्चिमेकडील भागांत सदतीस ठिकाणीं उत्खनन होऊन एका प्राचीन संस्कृतीचे अवशेष उपलब्ध झाले आहेत. ह्या ठिकाणापैकीं हरप्पा व मोहेंजदारो येथें उपलब्ध झालेले प्राचीन शहरांचे अवशेष फार महत्त्वाचे आहेत. हीं दोन्हीं शहरें बरींच मोठीं म्हणजे अंदाजें साडेतीन मैल घेराचीं असून त्यांतील घरें मोठीं व प्रमाणशीर आहेत. रस्ते रुंद असून सांडपाणी जाण्यासाठीं गटारांची व्यवस्था आहे. घरास लागून बाहेरच्या बाजूनें केरकचरा टाकण्यासाठीं छोटेसें बांधकाम केलें आहे. मोहेंजदारो शहरांत सार्वजनिक स्नानगृह समजली जाणारी एक इमारत आढळली. ती सार्वजनिक स्नानगृह नसून धान्याचें एक कोठार आहे असें अलीकडे सिद्ध झालें आहे. हरप्पा शहरांतहिं धान्याचें एक कोठार सांपडलें आहे. ह्या दोन्ही शहरांच्या वायव्य बाजूस दक्षिणोत्तर अंदाजें चारशें यार्ड लांब व पूर्व-पश्चिम दोनशें यार्ड रुंद अशी विटांची समांतरभुज चौकोनाच्या आकाराची रुंद भिंतीची मजबूत तटबंदी असून त्या पलीकडे खंदक आहे. तटबंदीच्या आंत भव्य इमारतींचे अवशेष आहेत. हरप्पा शहरांत विटांच्या तटबंदीच्या पूर्वींच्या, मातीच्या भिंतीच्या तटबंदीचे अवशेषहि कायम असल्याचें आढळलें. तटबंदीला दरवाजे असून ते अशा वाकड्या व वळणाच्या पद्धतीनें बसविले आहेत कीं बाहेरून पाहणाराला सहसा दिसूं नयेत व सहजासहजीं आंत जातां येऊं नये. हरप्पा-तटबंदीचे कांहीं दरवाजे जाळले असल्याचेंहि चिन्ह आहे.

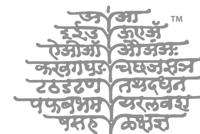
ऋग्वेदांतील आर्यांच्या शत्रूंचीं पुरें

ऋग्वेदांत आर्यांनीं दासांचीं पुरें फोडल्याचीं अनेक वर्णनें आहेत. शहरें फोडण्यासाठीं जें युद्ध केलें जाई त्यास ' पुर्भिद्य ' असे म्हणत. ' पुर्भिद्ये ' (१-११२-१४) या शब्दाचा अर्थ सायणाचार्यांनीं ' पुराणि नगराणि भिद्यन्तेऽस्मिन्निति पुर्भिद्यः संग्रामः तस्मिन् ' । म्हणजे 'ज्यांत शहरें फोडलीं जातात असें युद्ध' असा केला आहे. एवढेंच नव्हे तर कोणत्या आर्यवीरानें कोणत्या दासाचीं किती पुरें फोडलीं याचेंहि वर्णन ऋग्वेदांतून मिळतें. वेदाचा निसर्गानुरूप अर्थ लावणारांच्या मतें ' पुरें ' हीं खरीखुरीं नगरें नसून निर्जल श्वेताभ्रांनाच ' पुरें ' असें म्हटलें असावें. तसें मानण्यास ऋग्वेदांत कांहीं आधार नाहीं. इतकेंच नव्हे तर खालील विवेचनावरून हें मत निखालस चुकीचें आहे असें दिसून येईल. ऋग्वेदांत पुरांचें वर्णन ' दासीः पुरः ' (१-१०३-३; ६-२०-१०; ६-३१-४) म्हणजे 'दासांचीं पुरें' असें केलें आहे. ऋचा ३-१२-६ हीमध्यें पुरांचें वर्णन ' दासपत्नीः ' म्हणजे दासांनीं रक्षण केलेलीं असें केलें आहे. ह्यावरून अगदीं स्पष्ट दिसतें कीं ऋग्वेदांतील ' पुरें ' दासांचीं होतीं. हीं पुरें आर्यांचीं असावींत असें कांहीं विद्वानांचें मत आहे. परंतु हीं पुरें दासांचीं आहेत असें वर्णन खुद्द ऋग्वेदांत असल्यामुळें व दास आर्यांचे शत्रू व आर्यांपेक्षां सर्वस्वी वेगळे असल्यामुळें, हीं पुरें आर्यांचीं असावीं असें मानण्यास कांहींच पुरावा उरत नाहीं.

पुरांचें स्वरूप

कांहीं विद्वानांच्या मतें ऋग्वेदांतील पुरें लाकडाचीं आणि मातीचीं बनविलेलीं खेडेवजा गांवें असावींत.[१] पण हें मत ऋग्वेदांतील वर्णनाच्या अगदीं

१ From one fact that Agni is asked to burn them and they are said to be of wood, we can say that timber was used in their construction; the interpretation of Pischel and Geldner, rejected by the authors of 'Vedic Index' that the purs were towns with wooden walls and ditches, was correct. The inference is that large commercial cities had not yet sprung into existence in the time of the Rigveda" (Address of Dr. A. D. Pusalkar, President of the first Section, History Congress – 13th Session, Nagpur, 1950–page 23.)





विरुद्ध व चुकीचें असल्याचें पुढील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. ऋग्वेदांत ' पुर ' शब्द जसा अनेक वेळां आला आहे तसा ' ग्राम ' शब्दहि अनेक वेळां आला आहे. मंत्रकर्त्या आर्यांना ' पुर ' आणि ' ग्राम ' यांतील फरक कळत नसून मातीच्या आणि लाकडाच्या खेडे-वजा गांवांनाच ते ' पुरें ' म्हणत होते असें मानणें बरोबर होणार नाहीं. शिवाय आर्यांचे शत्रू दूरवर व्या-पार करणारे व्यापारी होते. त्यांचा ऋग्वेदांत ' पणि ' म्हणून उल्लेख केला आहे. ' पणि ' या शब्दाचा अर्थ यास्कानें निरुक्तांत ' पणिर्वणिग्भवति ' पणि म्हणजे वाणी असा केला आहे. सायणाचार्यांनींहि ' पणयः वणिजः ' असाच अर्थ केला आहे. याशिवाय पणी व्याजबट्ट्याचाहि व्यापार करीत असत. व्याजबट्याचा व्यापार करणाऱ्या पणीला ऋग्वेदांत ' बेकनाटान् ' (८-६६-१०) असें संबोधिलें आहे. समाज वाणि-ज्यावस्थेंत स्थित झाल्याशिवाय व्याज-बट्याचा व्या-पार चालत नाहीं. नदीच्या तीरावर त्यांचीं सुपीक शेतें होतीं. त्यांच्याजवळ सोनें, रुपें, मौल्यवान् दगड इत्यादि अगणित संपत्ति होती. त्यांच्याजवळ धान्याचे विपुल सांठे होते. त्यांच्याजवळ गायींची संपत्तीहि अपार होती. हे लोक ' त्वष्ट्याचें संतान ' म्हणून ऋग्वेदांत वर्णिले गेले आहेत आणि त्वष्टा बांध-काम करण्यासाठीं प्रसिद्ध आहे. असे समृद्ध व सुधार-लेले व्यापारी आणि सावकार मातीच्या आणि लाक-डांच्या खोपटांच्या, खेडेवजा गांवांत राहणें असंभव-नीय आहे. बाहेरून आलेले भटके आर्य ज्यावेळीं भटक्या अवस्थेंतून कृषि– अवस्थेंत स्थायिक होत होते, त्याच वेळीं त्यांचे शत्रू व्यापारीअवस्थेंत असून त्यांचीं मजबूत व तटबंदीचीं शहरें होतीं.

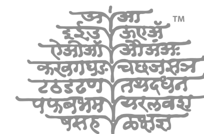
ऋग्वेदांत दासांच्या पुरांचें वर्णन ' अश्मन्मयींनां ' (४-३०-२०) म्हणजे ' दगडांनीं बांधलेलीं ' असें केलें आहे. पक्क्या भाजलेल्या विटांनीं बांधलेल्या पुरां-नांहि कदाचित् ' अश्मन्मयीनां ' असें म्हटलें अस-ण्याचा संभव आहे. ऋग्वेदांतील पुरांना ' दळ्हाः ' (१-३३-१२; ६-२०-७; ६-३२-३) ' दृंहिताः ' (१-५१-११; ७-९९-५; ७-१८-१३) म्हणजे 'मज-बूत केलेलीं ' अथवा 'तटबंदीचीं ' असें म्हटलें आहे. ऋचा १-५३-८ मध्यें ऋजिश्वन्नें वेढा घालून वङ्गृ-दाच्या शंभर शहरांचा नाश केल्याचें वर्णन आहे. वेढा घालणें यासाठीं वरील ऋचेंत ' परिपुता ' असा शब्द आहे. ' परिपुता ' शब्दाचा अर्थ सायणाचार्यांनीं ' परिपुता अवष्टब्धा ' ' वेढा घातलेलीं ' असा केला आहे. शहराला तटबंदी असेल तरच वेढा घालून शहर फोडण्याचा प्रश्न निर्माण होतो. यावरून निश्चित अनु-मान असें निघतें कीं दासांच्या पुरांना तटबंदी होती. शहराला तटबंदी असली तर दरवाजे असणें अपरि-हार्य आहे. पणींच्या पुरांना दरवाजे असल्याचा उल्लेख ऋचा ६-१८-५ व ८-३९-६ यांमध्यें आहे.

पणींच्या पुरांचे ' आयसीः ' ' लोखंडाचीं बनवि-लेलीं ' असेंहि वर्णन ऋचा २-२०-८ व ४-२६-३ यां-मध्यें आहे. याचा सरळ अर्थ इतकाच कीं तटबंदी लोखंडाप्रमाणें मजबूत होती. ' दळ्हाः ', ' दृंहिताः ' आणि ' आयसीः ' ह्या शब्दप्रयोगांवरून पुरें अत्यंत मजबूत तटबंदीचीं होतीं. तीं लाकडाचीं आणि मातीचीं नव्हतीं ही एकच गोष्ट सिद्ध होते.

' शारदीः पुरः '

ऋग्वेदांत कांहीं पुरांचे ' शारदीः पुरः ' (१-१३१-४; १-१७४-२; ६-२०-१०) असें वर्णन आहे. 'शारदीः पुरः ' याचा अर्थ कांहीं विद्वानांनीं ' Autumnal Forts ' म्हणजे शरदृतूंतील दुर्ग असा केला आहे तो बरोबर नाहीं हें खालील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. ' शारदीः पुरः ' यांत ' शरद् ' शब्दाचा अर्थ शरदृतु असा नसून संपूर्ण वर्ष असा आहे, आणि ' पुर ' या शब्दाचा अर्थ दुर्ग असा नसून शहर असा आहे. ' शारदीः पुरः ' याचा अर्थ सायणाचार्यांनीं ' शारदीः संवत्सरसंबन्धिनीः संवत्सरपर्यन्तं प्राकारपरिखादिभिर्दृढीकृताः। पुरः शत्रूणां पुरीः। ' असा केला आहे. मजबूत तटबंदी व खंदक यांच्यामुळें एक वर्षभर लढ-वितां येणाऱ्या शहरांना ' शारदीः पुरः ' असें म्हणत होते असें दिसतें. हीं शहरें इतर शहरांपेक्षां भक्कम मजबूत तटबंदीचीं असून अभेद्य असावींत. अशीं शारदीय पुरें फक्त सात होतीं. तीं पुरुकुत्सानें दासां-कडून जिंकून घेतलीं (१-१७४-२). दाशराज्ञ युद्धांत सुदासानें पुरुकुत्साचा पराभव करून त्यास ठार मारलें तेव्हां हीं सात शारदीय पुरें सुदासानें फोडून टाकलीं. (७-१८-१३).

पणींचीं पुरें दगडाचीं कदाचित् भाजलेल्या पक्क्या विटांचीं, मजबूत व अभेद्य तटबंदी असलेलीं,





दरवाजे असलेलीं होतीं. आंतील घरें मोठीं म्हणजे कधीं कधीं शंभर दरवाज्याचीं होतीं (१०-९९-३) ह्या शहरांत अगणित संपत्ति होती (१-१३०-७; ६-२०-७; ६-३१-४; ६-३२-३). शहरें जिंकल्यानंतर तीं आर्यांनीं लुटलीं. पणींच्या पुरांचें वर्णन सिंधु-उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या हरप्पा व मोहेंजदारो शहरांच्या वर्णनाशीं तंतोतंत जुळतें.

शहरें फोडण्यासाठीं अग्नीचा उपयोग

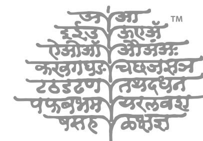
एवढीं पक्कीं शहरें आर्यांनीं सहज जिंकलीं, इतकेंच नव्हे तर शेंकडों शहरें जिंकलीं अशीं वर्णनें ऋग्वेदांत आहेत. ऋजिश्वन् यानें वेढा घालून वङ्गृदाचीं शंभर शहरें फोडलीं व दिवोदासानें शंबराचीं शंभर शहरें फोडलीं. हीं वर्णनें वाचून तीं काल्पनिक निदान अतिरंजित असावीं असें सकृद्दर्शनीं वाटल्याशिवाय रहात नाहीं. परंतु शहरें फोडण्याची आर्यांची पद्धति पाहिली म्हणजे त्याबद्दल आश्चर्य वाटण्याचें कारण उरत नाहीं. दासांच्या पुरांचा विध्वंस करतांना आर्यांनीं सर्रास अग्नीचा उपयोग केला. ऋग्वेदांत अग्नीचें वर्णन 'वृत्रहणं' म्हणजे शत्रूला ठार मारणारा व 'पुरंदरम्' शत्रूंचीं शहरें फोडणारा असें केलें आहे (६-१६-४). ऋ. ६-१६-१५ मध्यें अग्नीला 'दस्युहन्तमम्' म्हणजे दस्यूंना ठार मारणारा व 'धनंजयं' म्हणजे त्यांचें धन जिंकून घेणारा असें म्हटलें आहे. ऋ. ७-१-३ मध्यें शत्रूंचीं पुरें जाळून टाकण्यासाठीं अग्नीची प्रार्थना केली आहे. ऋ. ७-६-३ मध्यें अक्रतु, हेंगाडे बोलणारे, यज्ञाचे ठिकाणीं श्रद्धा नसणारे, (अग्निहोत्रासाठीं) अग्नि न पेटविणारे, यज्ञ न करणारे, अशा दस्यूंना 'हे अग्ने, खूप लांब पिटाळून लाव; हे लोक, पूर्वीं मुख्य होते परंतु यज्ञ न केल्यामुळें शेवटचे झाले' असें वर्णन आहे. ऋ. ८-३३-७ मध्यें 'पुरो विभिनत्त्योजसा' 'अग्नि आपल्या तेजानें शहरें जाळून टाकतों' व ऋ. ८-३९-६ मध्यें 'अग्निर्द्वारा व्यूर्णुते', 'अग्नि शत्रूंच्या पुरांचे दरवाजे उघडून देतो' अशीं वर्णनें आहेत. दासांचीं शहरें जाळल्याचीं वर्णनें ऋग्वेदांत सर्वत्र आहेत. ऋचा ७-५-३- वरून आर्यांच्या पुरें जाळण्याच्या पद्धतीची यथार्थ कल्पना येईल. ती ऋचा अशी :

त्वद्भिया विश आयन्नसिक्नी रसमना जहतीर्भोजनानि । वैश्वानर पूरवे शोशुचानः पुरो यदग्ने दरयन्नदीदेः ॥ ७-५-३ (अर्थ- 'हे वैश्वानर अग्ने, पुरूनें जिंकून पेटवून दिलेलीं शहरें पेटत असतांना तुझ्या भीतीनें कृष्णवर्णप्रजा, उपभोग्य वस्तु टाकून देऊन जमावानें पळून गेली.') त्याच अर्थाची दुसरी ऋचा ३-१५-४ अशीः

अषाळहो अग्ने वृषभो दिदीहि । पुरो विश्वाः सौभगा संजिगीवान् । यज्ञस्य नेता प्रथमस्य पायोर्जातवेदो बृहतः सुप्रणीते ॥ ३-१५-४. (अर्थः- "अग्ने, तुझें तेज (शत्रूंना) असह्य आहे, तूं इच्छित वस्तूंचा दाता आहेस. शत्रूंच्या पुरांतील सर्व संपत्ति जिंकून घेऊन तीं जाळून टाक. दयावान् जातवेदस्, रक्षण करणारा प्रथम यज्ञ तूंच केलास."

वरील दोन्ही ऋचांवरून आर्य, दासांच्या शहरांचीं जाळपोळ करून त्यांची मौल्यवान् धनधान्यादि संपत्ति लुटून नेत असत असें दिसतें. सातव्या मंडळांतील ५ आणि ६ हीं सूक्तें वैश्वानर अग्नीच्या स्तुतिपर अशीं वसिष्ठांनीं रचलीं आहेत. त्यांत आर्यपूर्व लोकांच्या शहराच्या जाळपोळीचें स्पष्ट चित्र दिसतें. शहरांच्या तटबंदीचे दरवाजे लांकडाचे केले असून आर्य अग्नीच्या साहाय्यानें प्रथम दरवाजे जाळून टाकून शहरांत शिरण्याचा मार्ग मोकळा करीत असत, हें ऋचा ८-३९-६ मध्यें 'अग्निर्द्वारा व्यूर्णुते' अग्नि दरवाजे उघडतो असें वर्णन आहे, त्यावरून स्पष्ट होतें. आर्यांची शत्रूच्या शहरावर हल्ला करण्याची पद्धति ऋग्वेदांतून आढळते ती अशी : शत्रूच्या शहरावर घोडेस्वार सैन्यानें हल्ला करावा. शहरास वेढा घालून तटबंदीस खिंडारें पाडून अथवा दरवाजे जाळून आंत शिरावें. शहरास आग लावून देऊन लोकांत दहशत उत्पन्न करावी, घाबरून पळत असलेल्या लोकांची संपत्ति लुटावी आणि त्यांची कत्तल करावी. ऋग्वेदांत वर्णन केलेल्या 'दस्युहत्ये' आणि 'पुरभिद्ये' संग्रामांतहि हाच अर्थ अभिप्रेत आहे.

हरप्पा आणि मोहेंजदारो शहरांतील लोक शहरें सोडून पळून गेले याचेंहि कारण आर्यांच्या वरील प्रकारच्या स्वाऱ्याच असाव्या हें स्पष्ट दिसतें. आर्यांनीं लुटून जाळपोळ करून उध्वस्त केलेल्या शहरांचे अवशेष जमिनींत गडप झालेले दिसतात. सिंधु-उत्खननांत घरांचीं छपरें भग्नावस्थेंतदेखील सांपडलीं नाहींत. तीं कशाचीं केलीं होतीं हेंहि कळण्यास





मार्ग नाहीं. बहुधा तीं लाकडांची केलीं असून जाळलीं असावींत. धान्याचे कणहि अर्धे जळलेल्या स्थितींत सांपडतात. त्यावरूनहि शहरें निश्चित जाळलीं आहेत असें अनुमान निघतें.

वांकड्या पद्धतीनें बसविलेलीं दारें

याशिवाय उत्खननांत उपलब्ध झालेलीं शहरें व दासांचीं पुरें एकच होत असें निश्चितपणें दाखविणारा पुरावा उत्खननांत आणि स्वतंत्रपणें ऋग्वेदांत आढळतो तो असा: सन १९४६ मध्यें सर मार्टिमर व्हीलरनें केलेल्या हरप्पा तटबंदीच्या उत्खननावरून एक महत्त्वाची गोष्ट आढळून आली. ती अशी कीं तटबंदीचे दरवाजे अशा कांहीं विचित्र आणि वांकड्या पद्धतीनें बसविले आहेत कीं बाहेरून येणाराला ते सहसा दिसूं नयेत व त्यांतून शत्रूला सहजासहजी आंत येतां येऊं नये. हरप्पांतील एका दरवाजाचें जें वर्णन व्हीलरनें केलें आहे [२], त्यावरून सिंधू लोकांची दरवाजे बसविण्याची पद्धति वांकडी व वळणाची होती, हल्लींच्या प्रमाणें सरळ नव्हती हें दिसून येईल. वांकडे दरवाजे हे सिंधू शहरांचें वैशिष्ट्य दिसतें. तसेंच तें ऋग्वेदांतील आर्यांच्या शत्रूंच्या पुरांचेंहि आहे. ऋग्वेदांत नेमकें असेंच वर्णन आर्यांच्या शत्रूंच्या पुरांचें केलें आहे. ऋचा ८-४०-५ मध्यें पुरांचें वर्णन 'जिह्मबारं' असें केलें आहे 'जिह्म' या शब्दाचा अर्थ वांकडे व 'बार' शब्दाचा अर्थ द्वार असा आहे जिह्मबारं या सामासिक शब्दाचा अर्थ वांकडे दरवाजे असलेले असा आहे. हें वर्णन विशेषतः सात शारदीय पुरांचें आहे असें दिसतें. ऋग्वेदांतील 'जिह्मबारं' हें वर्णन हरप्पा येथील उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या शहराच्या अवशेषालाहि तंतोतंत जुळतें.

ऋचा २-३०-४ मध्येंहि आर्यांच्या शत्रूंच्या वांकड्या दारांचा उल्लेख आला आहे. ती ऋचा अशी :

बृहस्पते तपुषाश्नेव विध्य
वृकद्वरसो असुरस्य वीरान् ।
यथा जघन्थ धृषता पुरा चित्
एवा जहि शत्रुमस्माकमिन्द्र ॥

(अर्थ– 'हे श्रेष्ठांचें पालन करणाऱ्या इन्द्रा, पूर्वी तूं बलानें जणूं कांहीं तप्ताशनीनें ताडन करून वांकडे दरवाजे असलेल्या असुरांच्या पुत्रांना ठार मारेलस तसें आमच्या शत्रूंनाहि ठार कर.')

पूर्वआर्यांच्या शत्रूंना वरील ऋचेंत 'वृकद्वरसः' असें संबोधिलें आहे. 'वृकद्वरसः' याचा अर्थ भाष्यांत सायणाचार्यांनीं 'संवृतद्वारस्य' बंद दरावाजे असलेले असा केला आहे. वास्तविक 'वृक' शब्दाचा सरळ अर्थ वक्र असा आहे. 'वृकद्वरसः' याचा अर्थ 'वक्रद्वारस्य' म्हणजे वांकडे दरवाजे असलेले असा आहे. 'वृक' शब्दाचा अर्थ सायणाचार्यांनीं 'संवृत' (बंद) असा कां केला हें कळण्यास कांहीं मार्ग नाहीं. शक्यता अशी दिसते कीं पूर्व आर्यांच्या शत्रूंच्या शहरांचे दरवाजे वांकड्या पद्धतीनें बसविले होते याची कल्पना सायणाचार्यांच्या काळांत नसल्यामुळें 'वृक' याचा सरळ अर्थ वक्र न देतां 'संवृत' असा सकृद्दर्शनीं बरोबर जुळणारा अर्थ दिला असावा. वरील ऋचेवरून ही गोष्ट स्पष्ट होईल कीं पूर्व आर्यांनीं आपल्या शत्रूंचीं जीं शहरें जाळलीं त्यांचे दरवाजे वांकड्या पद्धतीनें बसविले होते.

हरप्पा उत्खननांत आढळलेली दुसरी महत्त्वाची गोष्ट दरवाजे जाळल्याबद्दलची आहे. व्हीलरनें 'बी' दरवाजाबद्दल असें म्हटलें आहेः 'And at the entrance B a burnt layer and burnt bricks suggest but do not prove a violent destruction.' ऋग्वेदांतील स्वतंत्र पुराव्यावरून शहरें फोडण्याच्या कामांत आर्य अग्नीचा उपयोग करीत होते हें आपण वर पाहिलेंच आहे.

२ "Entrance 'C' is of more interest (Pl XXVIII and fig. 5). Its eastern side is formed by the curving revetment of the main defensive wall and its western, by a massive pylon from which runs the outer revetment of an astonishingly long-entrance passage. The latter follows the line of the main wall, turning it sharply towards the south and ultimately joining the passage from entrance B. At the angle it is reinforced by a projecting rectangular guard room."





हरप्पा येथील उत्खननांत दरवाजा जळल्याचा पुरावा आला आहे. ह्या दोन्ही पुराव्यांवरून दासांचीं पुरें व सिंधु-उत्खननांत उपलब्ध झालेलीं शहरें एकच होत असें निश्चित अनुमान काढतां येतें.

येथवर आपण ऋग्वेदाच्या व उत्खननाच्या पुराव्यावरून ऋग्वेदांतील आर्यांच्या शत्रूंचीं पुरें व सिंधु उत्खननांत उपलब्ध झालेलीं शहरें एकच होत हें सामान्यपणें पाहिलें. आतां सिंधु-उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या प्राचीन हरप्पा-शहराबद्दल जी ऐतिहासिक माहिती मिळते त्यावरून ऋग्वेदांत वर्णन केलेले ' हरियूपीया ' व उत्खननांतील हरप्पा एकच आहेत हें पाहूं.

हरप्पा-ऋग्वेदांतील ' हरियूपीया '

ऋग्वेदांतील सहाव्या मंडळांतील सत्ताविसावें सूक्त भारद्वाजाचें आर्ष सूक्त आहे. त्यांत इंद्राच्या पराक्रमाचें वर्णन आहे. इंद्रानें ' अभ्यावर्ती चायमाना कडून वरशिखाच्या वंशजांचा वध करविला व त्यांचें ' हरियूपीया ' शहर काबीज केल्याचें वर्णन या सूक्तांत आहे. त्यांतील महत्त्वाच्या ऋचा खालीं उद्धृत केल्या आहेत.

एतत्यत इन्द्रियमचेति येना वधीर्वरशिखस्य शेषः ।
वज्रस्य यत्ते निहतस्य शुष्मात् स्वनाच्चिदिन्द्र परमो ददार ॥ ४

वधीदिन्द्रो वरशिखस्य शेषोऽभ्यावर्तिने चायमानाय शिक्षन् । वृचीवतो यद्धरियूपीयायां हन्पूर्वे अर्धे भियसा परो दर्त् ॥ ५

त्रिंशच्छतं वर्मिण इन्द्र साकं यव्यावत्यां पुरुहूत श्रवस्या। वृचीवन्तः शरवे पत्यमानाः पात्रा भिन्दाना न्यर्थान्यायन् ॥ ६

यस्य गावावरुषा सूयवस्यू अन्तरू षु चरतो रेरिहाणा । स सृञ्जयाय तुर्वशं परादाद्वृचीवतो दैववाताय शिक्षन् ॥ ७

द्वयाँ अग्ने रथिनो विंशतिं गा वधूमतो मघवा मह्यं सम्राट् । अभ्यावर्ती चायमानो ददाति दूणाशेयं दक्षिणा पार्थवानाम् ॥

– ऋ. ६-२७-८

[अर्थ–हे इंद्रा, तूं वर शिखांच्या वंशजांचा वध केलास तो तुझा पराक्रम आम्हांस कळला. फेंकलेल्या तुझ्या वज्राच्या आवाजानेंच परम विदीर्ण झाला (४). अभ्यावर्ती चायमानाला इच्छित द्रव्याचा लाभ करून देण्यासाठीं वरशिखाच्या वंशजांचा वध केलास. हरियूपीयांत पूर्वेकडील अर्ध्याभागांत असणाऱ्या वृचीवताला ठार मारलेंस तेव्हां पश्चिमेकडील भागांत असलेला परम भीतीनें विदीर्ण झाला (५) हे इंद्रा यव्यावतींत (य शेवटीं असणाऱ्या हरियूपीयांत) कीर्तीच्या मोहानें बाणावर येऊन आदळणारे चिलखत घातलेले तीन हजार सैनिक एकदम फुटक्या मडक्याप्रमाणें बेकाम झाले (६) ज्याच्या प्रकाशमान अशा दोन गायी उत्तम तृणाच्या इच्छेनें अन्तरिक्षांत लखलखत फिरत होत्या त्या इन्द्रानें दैववात सृञ्जयाला ईप्सित धनाचा लाभ करून देण्यासाठीं वृचीवताचा पराभव करून तुर्वश (नांवाचा पुत्र) दिला (७). हे अग्ने, वैभवसंपन्न सम्राट् अभ्यावर्ती चायमानानें स्त्रियांसहित रथयुक्त वीस बैलांच्या जोड्या दिल्या. पृथुवंशांतील राजानें दिलेली ही दक्षिणा अविनाशी आहे. (८). "]

वरील ऋचांवरून ' हरियूपीया ' बद्दल आपणाला जी माहिती मिळते ती अशीः–हरियूपीया शहरांत वरशिखाचे वंशज राज्य करीत होते. ते अतिशय द्रव्यसंपन्न असून त्यांच्या द्रव्याच्या लोभानें अभ्यावर्ती चायमानानें हरियूपीया शहरावर स्वारी केली. हरियूपीया शहराचे पूर्व आणि पश्चिम असे दोन भाग असून अभ्यावर्ती चायमानानें शहरावर हल्ला केला त्यावेळीं वडील बंधू ' परम ' याचें वास्तव्य पश्चिमेकडील भागांत असून, पूर्वेकडील भागाचें धाकटा बंधु वृचीवत् कवच धारण केलेल्या तीन हजार सैनिकांनिशीं रक्षण करीत होता. आर्यांचें व त्यांचें युद्ध होऊन वृचीवताचा पराभव झाला व तो मारला गेला. त्याच्या पराभवाची व मृत्यूची बातमी कळतांच परम मरण पावला. अभ्यावर्ती चायमानाचे ' मघवा सम्राट् ' असें वर्णन केल्यामुळें तो राजसूय यज्ञ केलेला वैभवसंपन्न श्रेष्ठ राजा असावा हें निश्चित. ' हरियूपीया ' हें पुराचें नांव ऋग्वेदांत एकमेव आहे. आर्यांनीं भारतांत प्रवेश केल्यानंतर त्यांचीं दासांशीं जीं अनेक युद्धें झालीं त्यांचीं त्रोटक वर्णनें ऋचांत आढळतात. ऋचांची रचना आर्यांच्या दासांशीं झालेल्या संग्रामानंतर बऱ्याच कालावधीनें अंदाजें





तीन शतकांनीं झालीं असावी.[३] या वेळींहि 'हरियूपीया' शहर अभ्यावर्ती चायमानानें जिंकल्याची स्मृति कायम होती. यावरून 'हरियूपीया' हें अत्यंत प्रसिद्ध व धनसंपन्न शहर असावें असें दिसतें. अभ्यावर्ती चायमान हा तुरुवंशांतील दैववान् सृञ्जयाचा मुलगा. अभ्यावर्ती हें नांव ऋग्वेदांत फक्त याच सूक्तांत आलें असून तें विशेषनाम नसून विशेष नामासारखें विशेषण 'अभि-आवर्ती' म्हणजे वेढा घालणारा या अर्थी असावें. अभ्यावर्तीचा पदपाठहि 'अभि आवर्ती' असाच आहे. हरियूपीयासारख्या महत्त्वाच्या शहरास वेढा घालून तें जिंकल्यामुळें अभ्यावर्ती हें बहुमानसूचक नांव पडलें असावें. ऋग्वेदांतील सर्वांत मोठी ऐतिहासिक घटना 'दाशराज्ञ युद्ध' ही होय. हें युद्ध भारतवंशांतील प्रसिद्ध राजा सुदास व ययातीच्या मुलांच्या नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या पांच आर्य जमाती व पांच इतर मिळून दहा यांच्यांत झालें. त्यांत 'कवि चायमान' नांवाचा तुरुवंशांतील श्रेष्ठ राजा मारला गेला. कवि चायमानाच्या तुलनेनें सुदास सिंहापुढें बकऱ्याचें पिल्लूं अथवा मोठ्या तुळईपुढें एखाद्या लहानशा सुईसारखा होता (७-१८-१७). अभ्यावर्ती आणि कवि हीं चायमानाचीं विशेषणें असून हरियूपीया जिंकणारा अभ्यावर्ती चायमान व दाशराज्ञ युद्धांत मारला गेलेला सम्राट् कवि चायमान एकच व्यक्ति असावी. ययातीच्या मुलांच्या नांवानें ओळखल्या जाणाऱ्या पाच जमाती एकजुटीनें रहात असून पुरुकुत्स हा त्यांचा मुख्य होता असें दिसतें. दाशराज्ञ युद्धांत पुरुकुत्सहि मारला गेला व सात शारदीय पुरें सुदासाच्या हातांत पडलीं, तीं त्यानें बहुधा जाळलीं असावीं (ऋ. ७-१८-१३).

वृचीवताच्या वडील भावाला 'परम' ह्या नांवानें संबोधिलें आहे. 'परम' हेंहि विशेषनाम नसून 'परम' म्हणजे श्रेष्ठ, वडील या अर्थी वापरलेला शब्द आहे असें दिसतें. तसेंच वृचीवत् हें मूळ नांवाचें आर्यीकरण दिसतें. मूळनांव कळण्यास मार्ग नाहीं. 'परम' हा राजा, अथवा धार्मिक गुरु अथवा दोन्हीहि असावा.

वरील विवेचनावरून 'हरियूपीया' पुराचे पूर्व व पश्चिम असे दोन भाग असून वडील भाऊ 'परम' पश्चिमेकडील तटबंदीच्या आंत सुरक्षित राहिला असावा व धाकटा भाऊ वृचीवत् तीन हजार चिलखत घातलेल्या सैनिकांनिशीं पूर्वेकडील भागाचें रक्षण करीत असावा. पश्चिमेकडील भाग जास्त सुरक्षित असून पूर्वेकडील भाग खुला व शत्रूला सहज हल्ला करतां येण्यासारखा असावा. हल्लीं उत्खननांत सांपडलेल्या हरप्पा शहराचे असेच दोन भाग आहेत. पश्चिमेकडे चारशें यार्ड लांब व दोनशें यार्ड रुंद अशीं मजबूत वांकडीं दारें बसविलेली तटबंदी असून तटबंदीच्या आंत भव्य इमारती आहेत. पूर्वेच्या बाजूला मोकळें शहर आहे. राजा अथवा धर्मगुरु तटबंदीच्या आंत रहात असावा. शत्रूची स्वारी झाली असतां मोकळ्या शहरांतील लोक तटबंदीच्या आश्रयास जात असतील अथवा पळून जात असतील व शहराच्या रक्षणाची जबाबदारी प्रमुखावर पडत असावी. तटबंदींतून बाहेर पळून जाण्यासाठीं चोरवाटाहि असण्याचा संभव आहे.

हरप्पा येथील H स्मशानभूमि व तटबंदीचें ओबडधोबड बांधकाम आर्यांचें असावें असा तर्क आहे. अभ्यावर्ती चायमानानें हरियूपीया जिंकल्यानंतर सुदासाकडून अखेरचा आघात होण्याचे दरम्यानचे काळांत तटबंदीचें ओबडधोबड बांधकाम व H स्मशानभूमि निर्माण झाली असावी. ऋग्वेदांतील 'हरियूपीया' व उत्खननांतील हरप्पा यांत नुसतेंच नामसादृश्य नसून 'हरियूपीया'चें ऋग्वेदांतील वर्णन हरप्पाच्या उत्खननांतून उपलब्ध झालेल्या वर्णनाशीं तंतोतंत जुळतें. ऋग्वेदांतील 'हरियूपीया' व उत्खननांतील हरप्पा हे एकच आहेत असें मानण्यास बराच पुरावा आहे.

या सर्व विवेचनावरून ऋग्वेदांत वर्णन केलेलीं आर्यांच्या शत्रूंचीं पुरें व सिंधु-उत्खननांत उपलब्ध झालेलीं शहरें एकच होत याबद्दल बिलकुल शंका उरत नाहीं.

---

३ या मुद्द्याचा विचार प्रस्तुत लेखकानें आपल्या 'The Indus Civilization in the Ṛgveda' या पुस्तकाच्या अकराव्या प्रकरणांत केला आहे.





श्री. वासुदेव वामन भोळे

कै. गुरुवर्य अण्णासाहेब कारखानीस यांच्या आठवणी

महाराष्ट्र नाटक मंडळीनें माझें ' अरुणोदय ' नाटक घेण्याचें ठरविलें. मित्रवर्य केशवराव दाते व श्री. दत्तोपंत देशपांडे हे त्यावेळीं कंपनीचे मालक झाले होते. हें नाटक अण्णांना वाचून दाखविण्याची इच्छा दात्यांनीं व्यक्त केली. त्याप्रमाणें अण्णांचे घरीं डिसेंबर १९२१ मध्यें मी नाटक वाचून दाखविलें. अण्णांशीं प्रत्यक्ष परिचय होण्याचा हाच पहिला प्रसंग. त्यापूर्वी अंदाजें १९०८-१९०९ सालीं महाराष्ट्रमंडळी उमरावतीस आली होती; तेव्हां त्यांचीं ' कीचकवध ' ' बायकांचें बंड ' वगैरे नाटकें मीं पाहिलीं. पण त्यांत अण्णांनीं कोणत्या भूमिका केल्या होत्या तें आठवत नाहीं. १९१४ सालीं, अण्णा कंपनीचे एकटे-च मालक असतांना, मे महिन्यांत कंपनी उमरावतीला आली तेव्हां अण्णांचें रंगभूमीवर मला प्रथम दर्शन झालें तें कमलाकर, बुद्धिसिंग आणि दुर्जनसिंग या भूमिकांच्याद्वारें. त्यानंतर डिसेंबर १९१७ सालीं कंपनी उमरावतीस आली. तेव्हां आपल्या आवडत्या कुत्र्याला बरोबर घेऊन अण्णा थिएटरकडे येत होते तेव्हां रस्त्यांत त्यांना पाहिलें. तत्पूर्वी नागपूरच्या थिएटरमध्यें ' सत्त्वपरीक्षा ' नाटकाचा प्रयोग लागला तेव्हां एक लहानसें पण मुद्देसूद आणि रेखीव असें भाषण करीत असतांनाहि मी त्यांना पाहिलें होतें. १९१७ सालीं आम्ही कॉलेजच्या स्नेहसंमेलनांत ' सवाई माधवरावाचा मृत्यु ' हें नाटक करावयाचें ठरविलें. कंपनीचा मुक्कामहि त्यावेळीं नागपुरांतच होता. तेव्हां मित्रवर्य औंधकर हें दुय्यम स्त्रीपार्टी म्हणून कामें करीत असत. आम्ही बसवीत असलेल्या ' स. माधवरावाचा मृत्यु ' या नाटकाच्या तालमी शेवटीं ४।५ दिवस औंधकरांनींच घेतल्या होत्या. त्या निमित्तानें त्यांचा परिचय होऊन पुढें त्याचें मैत्रींत रूपांतर झालें. अर्थात् लौकरच नाट्यसृष्टींतल्या गप्पांचे अड्डे आमच्या घरीं सुरूं झाले. कंपनींतील अण्णांचा दरारा, त्यांची ध्येयनिष्ठा, त्यांचा करारीबाणा इत्यादि गुणांनी युक्त असें अण्णांचें स्वभाववैशिष्ट्याचें रसपूर्ण वर्णन औंधकरांचे तोंडून त्यावेळीं आम्हाला कितीतरी वेळां ऐकायला मिळालें आहे तें ऐकून, अण्णांच्याविषयीं भीतियुक्त आदर एवढी एकच भावना माझ्या मनांत ठाण देऊन बसली होती.

रंगभूमीवरील अण्णा

अण्णांचें पहिलें काम मी पाहिलें तें 'कमलाकरा'चें. १९१४ च्या उमरावती व नागपूर येथील कंपनीच्या मुक्कामांत ' प्रेमसंन्यास' अक्षरशः गाजलें. थिएटरमध्यें आम्हा कॉलेजविद्यार्थ्यांचाच भरणा विशेष असे. या नाटकाचे सतत दोन महिने प्रयोग लागत होते. दात्यांचं जयंताचं काम व अण्णांचं कमलाकराचं काम याशिवाय त्यावेळीं विद्यार्थिवर्गांत चर्चेचा दुसरा विषय नसे. ' प्रेमसंन्यासा'मुळें कंपनीला बरंचसं कर्ज फेडतां आलं यावरून त्या दोन भूमिका किती लोकप्रिय झाल्या होत्या याची कल्पना येईल. पण अण्णांच्या अभिनयसामर्थ्याचं मला खरं दर्शन झालं तें ' तारा-मंडळ ' मधील त्यांची दुर्जनसिंगाची भूमिका पाहून. आपल्या भूमिकेशीं तद्रूप होऊन उठावदार काम करणारे नट मी पुष्कळ पाहिले आहेत. परंतु भूमिकेशीं तद्रूपता आणि भूमिकेचा संचार या मधला फरक अण्णां-चं दुर्जनसिंगाचं काम पहात असतांना मला प्रथम कळला. दुसऱ्या अंकांतील इतबाररावांच्या चौकशीचा (Trial Scene चा) लांबलचक प्रवेश उठावदार होणं हें दुर्जनसिंगाचं काम करणाऱ्या नटावरच केवळ अवलंबून आहे. चातुर्य, हजरजबाबीपणा, जलद हालचाली, चेहऱ्याचे वारंवार बदलणारे हावभाव इत्यादि साधनांनीं त्या प्रवेशांतला प्रत्येक क्षण अण्णा जिवंत आणि चढत्या रसाचा ठेवीत. या प्रवेशांत दुर्जनसिंग आपलें कारस्थान यशस्वी करतो. तिसऱ्या अंकांची सुरवात दुर्जन-सिंगाच्याच प्रवेशानें होते. मध्यंतरानंतर या तिसऱ्या अंकाच्या सुरवातीला प्रेक्षकांच्या येण्याजाण्यानें गलबला





होत असे. गलबला चालू असतांनाच अण्णा रंगभूमीवर प्रवेश करीत—या टोकापासून त्या टोकापर्यंत रंगभूमीवर नुसत्या ३।४ फेऱ्या घालीत. दुसऱ्या अंकांत झालेला स्वतःचा triumph, तोंडानें एकहि शब्द न बोलतां पदन्यास, चालण्यांतील ऐट आणि चेहरा; याच केवळ साधनांनीं अण्णा इतका परिणामकारक रीतीनें दाखवीत कीं, गलबला एकदम थांबवून, प्रेक्षक त्यांचेकडे टक लावून पहातच रहात. त्यावेळचा अण्णांच्यामध्यें झालेला भूमिकेचा आपादमस्तक संचार प्रेक्षकांना मंत्रमुग्ध करी हें मी प्रत्यक्ष पाहिलें आहे. पुढें पुढें हीच भूमिका दुसरे एक नट करीत तेव्हां हा Trial Scene कसा कंटाळवाणा होत असे तेंहि मी पाहिलं आहे. ‘ तारामंडळ ’ नाटकाचें प्रायोगिक यश त्यांतील अंतर्गत गुणांना तर आहेच; पण त्याहिपेक्षां जास्त दुर्जनसिंग आणि भामिनी हीं कामें करणाऱ्या नटांच्या सामर्थ्यावर तें जास्त अवलंबून आहे. ‘ प्रेमसंन्यास ’ नाटकांतील, ‘ दुनिया एक दिवानोंका बझार है ’ हें पहिल्याच अंकांतील कमलाकराचें स्वगत भाषण जेव्हां अण्णा म्हणत तेव्हां असाच भूमिकेचा संचार पहावयास मिळे. अण्णांच्या कमलाकराच्या कामाचा ठसा त्यावेळच्या प्रेक्षकांवर कसा झाला होता याचा प्रत्यय घडवून देणारी एक गंमतीची गोष्ट नंतर घडली. १९५१ सालीं, जवळजवळ ३७ वर्षांनी, आमच्यावेळीं कॉलेजमध्यें असलेल्या एका मित्राबरोबर मी पुण्यास गेलों. “ मी कारखानिसांकडे जातों आहें, येतां का बरोबर ? ” असें मी त्यांना म्हटलें. तेव्हां “ म्हणजे आपले ते कमलाकरच ना ? होहो, जरूर येतों ” असें ते उत्साहानें म्हणाले. अण्णांच्याकडे जातांच “ अण्णा, आमच्या नागपूरवऱ्हाडकडे अजूनहि तुम्हाला कमलाकर म्हणूनच ओळखतात बरं का ” असं म्हणून घडलेली हकीगत मी त्यांना सांगितली; तेव्हां एक मिनिटभर अण्णा खदखदून हसत होते.

“ दिग्दर्शक व निर्माते अण्णा ”

माझं ‘ अरुणोदय ’ नाटक मी अण्णांना १९२१ सालीं वाचून दाखवलं. वाचन संपल्यावर दोन तास अगदीं खडाजंगी वादविवाद झाला. माझं तरुण वय, रंगभूमीचा प्रत्यक्ष अनुभव कमीच, अन् आपलें म्हणणें सिद्ध करायचा वृथा अट्टाहास. अण्णांनी त्यावेळीं एकच मुद्दा माझेसमोर मांडला. “ वासुदेवराव, तुमच्या लेखनांत कथानक आणि राजकारण यांचा पाहिजे तितका मिलाफ झाला नाहीं. ” नंतर धुळयास नाटक लागण्यापूर्वी अण्णांनीं नाटकाच्या तालमी घेतल्या. तालमींतील चर्चा ऐकून वाद घालण्यांतली माझी चूक माझ्या लक्षांत आली. नुसती चूक दाखवूनच अण्णा थांबले नाहींत; तर पहिल्या अंकांत योग्य ठिकाणीं कांहीं नवीन वाक्यें घालून त्यांनीं चूक सुधारून घेतली. ‘ सरलादेवी ’ नाटक लिहीत असतांना, Hall Caine च्या The Master of Man या कादंबरीचा माझ्या मनावर इतका परिणाम होता कीं, सरलेच्या मुख्य प्रश्नाबरोबरच सत्यपाल या पात्राला मी महत्त्व दिलं आणि वकीलीच्या धंद्यांतील वातावरण तपशीलवार रंगवलं. अण्णांना नाटक वाचून दाखवलं. सर्व नाटक शांतपणें ऐकल्यावर ते एकच वाक्य बोलले, “ सरलेचा प्रश्न हाच तुमच्या मनांतला मुख्य प्रश्न आहे. ” माझ्या डोक्यांत एकदम प्रकाश पडला. एक शब्द न बोलतां मी उमरावतीस परत आलों. सर्व दुसरा अंक फाडून टाकला आणी तेथून शेवटपर्यंत नाटक पुन्हा लिहून काढलं अन् अण्णांच्याकडे पाठवलें. तें वाचून त्यांनीं कळवलं “ आतां तुमचं नाटक एकसूत्री लिहिलं गेलं आहे.” हें पत्र वांचून मला अर्थातच आनंद झाला. नटांना अभिनय शिकवून, अनुरूप सजावटीनं जो नाटक रंगभूमीवर आणतो त्याला साधारणपणें दिग्दर्शक–निर्माता म्हणतात. पण वरील अनुभव लक्षांत घेतां ही व्याख्या अण्णांच्या बाबतींततरी जास्त व्यापक करायला पाहिजे, असें माझंतरी मत झालं आहे. लेखकाला आपल्या कृतीद्वारें जें सांगायचं आहे त्याला धक्का न लावतां, तेंच तर्कशुद्ध आणि परिणामकारक रीतीनें कसें मांडायचें हें, थोडक्यांत पण लेखकाला चटकन् पटेल अशा रीतीनं सांगण्याची अण्णांची हातोटी मला इतरत्र क्वचितच आढळली. म्हणूनच त्यांना मी ‘ गुरुवर्य अण्णा ’ म्हणून मानीत आलों आहें. माझ्या एकट्याचाच हा अनुभव आहे असं नाहीं. ‘ खाडिलकर-स्मरणींत ’ (पा. २०३) अण्णांच्या खाडिलकरांविषयीं आठवणी प्रसिद्ध झाल्या आहेत. त्यांत अण्णा म्हणतात “ मिरजेला आल्यावर वासुदेवशास्त्री खरे यांना भेटलों. त्यांनीं लिहिलेल्या ‘ तारामंडळाचें ’ वाचन केलें, व आम्हांला जुळेल असें लिहवून घेतलें. ” ‘ शिवसंभव ’ नाटकाचीहि हकीगत





अशीच आहे. १९२२ सालीं मी मिरजेस गेलों असतां खरेशास्त्री यांचेचकडे उतरलों होतों. तेव्हां खुद्द शास्त्रीबुवांनींहि मला असंच सांगितलं : " तो अण्णा माझ्याजवळ महिनाभर येऊन बसला. त्याच्या मनासारखं जेव्हां लेखन झालं तेव्हां तो गेला. " अगदीं याच शब्दांत जरी नसलं तरी याच अर्थाचे उद्गार त्यांनीं माझेजवळ काढले. शं. प. जोशी यांच्या ' विचित्र लीला ' नाटकानें कंपनीला खूप पैसा दिला. अण्णांनीं या नाटकांवर जे संस्कार केले त्यामुळें तें नाटक यशस्वी झालं ही गोष्टतर आतां तपशीलवार प्रसिद्ध झाली आहे. माझ्या ' सरलादेवी ' नाटकाच्या लेखनाची हकीगत १९४८च्या ' मौजे'च्या दिवाळी-अंकांत मी तपशीलवार प्रसिद्ध केली आहे म्हणून तिचा पुनरुच्चार येथें करीत नाहीं. ती हकीगत ज्यांनीं वाचली असेल त्यांना अण्णांच्या कुशाग्रबुद्धीची व उच्च विचारसरणीची साक्ष पटली असेल. नेहमीच्या अर्थानें तर अण्णा दिग्दर्शक-निर्माते म्हणून होतेच, पण वरील सर्व हकीगत लक्षांत घेतां ते नवीन नाटककारांचेहि निर्माते होते हें स्पष्ट होईल. नवीन नाटककाराला पुढें आणतांना महाराष्ट्र ना. मंडळीच्या परंपरेकडे ते विशेष लक्ष देत असत. लेखकानं कोणत्याहि हेतूनं किंवा कोणत्याहि विषयावर नाटक लिहावं पण तें कितीहि प्रयोगक्षम असलं तरी लेखकाची मनोवृत्ति जर विकृत असेल तर त्या नाटकांत कांहीं अर्थ नाहीं असं ते एकदां माझ्याजवळ बोलल्याचं मला आठवतं.

तालीम-मास्तर अण्णा

माझ्या दोन्ही नाटकांच्या तालमी चालू असतांना लेखक म्हणून मी तेथें हजर रहात असे. नटांना भूमिकेचं ज्ञान बिनचूक करून देण्याकडे अण्णांचें विशेष लक्ष असे. स्वतःच शिकवण नटांच्या माथीं मारण्याऐवजीं त्यांच्यांतील स्वाभाविक अभिनयगुणांचा विकास करण्याकडे त्यांचें लक्ष असे. त्यामुळें नटांत आत्मविश्वास निर्माण होण्यास मदत होत असावी असें मला वाटतें. गेलीं कांहीं वर्षे मीहि दिग्दर्शनाचें काम करीत आहे. नवीन नट तयार करण्याच्या दृष्टीनें अण्णांची पद्धत जास्त उपयोगी पडते असा माझा अनुभव आहे. एकदां तालमींत एका नटाजवळ अण्णा बराच वेळ चर्चा करीत होते. त्याचें कारण मी विचारलें तेव्हां ते म्हणाले " कांहीं कांहीं नटांच्या डोक्यांत कांहीं भ्रम असतात. ते भ्रम अगोदर काढावे लागतात. " तालमी चालू असतांना कथारचना आणि व्यक्तिदर्शन या बाबतींत लेखकाकडून झालेले दोष त्यांना चटकन् दिसत. आणि लेखकाकडून जर पाहिजे तसें पुनर्लेखन झालें नाहीं तर स्वतः ते लिहून दाखवीत. ' सरलादेवीच्या' सुरवातीचीं ४।५ प्रश्नोत्तरें त्यांच्या सूचनेप्रमाणें मी एकदोनदां पुन्हा लिहिलीं. पण त्यांच्या मनासारखीं तीं उतरलीं नाहींत. तेव्हां त्यांनीं तीं स्वतः लिहून काढलीं. Drama is finally written in the rehearsals या सत्याचा अनुभव मला माझ्या दोन्ही नाटकांच्या तालमींच्या वेळीं आला.

संघटक आणि व्यवस्थापक अण्णा

संघटक आणि व्यवस्थापक या दृष्टीनें अण्णांची कामगिरी महाराष्ट्र ना. मंडळीच्या दृष्टीनें तर महत्त्वाची आहेच. शिवाय मराठी रंगभूमीच्या इतिहासांत तिला महत्त्वाचें स्थान आहे असें मला वाटतें. १९१२ सालीं जेव्हां श्री. यशवंतराव टिपणीस, श्री. त्र्यंबकराव प्रधान यांच्यासारखे, रंगभूमीवर फार मोठी कीर्ति मिळविलेले प्रख्यात असे जवळजवळ तेरा नट महाराष्ट्र ना. कंपनी सोडून गेले तेव्हां ती वेळ अण्णांच्या पुरुषार्थाची कसोटी पाहणारी होती. ' खाडिलकर-स्मरणीं'त (पान २०२-२०३) अण्णांनीं त्या प्रसंगाची आठवण दिली आहे. ते म्हणतात : " १९१२ सालीं महाराष्ट्र ना. मंडळीची सोलापूर मुक्कामांत फाटाफूट झाली. त्या फाटाफुटीच्या वाटाघाटीच्या वेळीं खाडिलकर, प्रो. भानू, शंकरराव मुजुमदार वगैरेंना मी सोलापुरास बोलाविलें. पण त्याचा कांहीं उपयोग झाला नाहीं. फाटाफूट झाली. खाडिलकर एकटेच तेथें राहिले. इतर मंडळी परत गेली. त्यावेळीं मी खाडिलकरांना सांगितलें कीं, या सर्व प्रकारानें मी विटून गेलों आहे. तेव्हां ते म्हणाले कीं, ' कंपनी बंद करणें पुरुषार्थाला शोभत नाहीं. कंपनी स्वाभाविकपणें मरणार असेल तर मरूं दे. त्याला कांहीं इलाज नाहीं. पण **आपण आपला पुरुषार्थ दाखवून कंपनी चालविलीच पाहिजे.** ' इतकेंच सांगून ते थांबले नाहींत; ते असेंहि म्हणाले कीं, तूं जर **कचरत असलास तर मी भागीदारी अंगावर घेण्यास तयार आहें.** त्या वेळीं मी त्यांना सांगितलें कीं, मी आपल्या उपदेशाप्रमाणें सर्व जबाब-

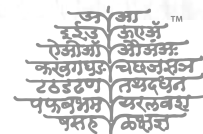




कै. गुरुवर्य अण्णासाहेब कारखानीस यांच्या आठवणी

दारी घेऊन कंपनी चालवितों. आपली मान मी गुंतवूं इच्छीत नाहीं. नंतर फाटाफूट होऊन अण्णा टिपणीसांनी निराळी कंपनी काढल्यावर खाडिलकरांनीं राहिलेल्या मंडळींतच आमच्या सर्व नाटकांच्या पात्रांच्या याद्या तयार केल्या. त्यांत कंपनींतले वाढपीहि पात्रांत घेतले. 'याप्रमाणें नाटकें बसवा, कंपनी चालवा' असें त्यांनीं सांगितलें. त्यानंतर आम्ही कानडी प्रांतांत गेलों. विजापूरला खाडिलकरांनीं केलेल्या पात्रांच्या याद्यांप्रमाणें सर्व नाटकें बसविलीं. नंतर गांवें घेत घेत १९१३ मधें हुबळीला आलों. तेथें सुळे व डॉ. गोरे यांचा पाठिंबा कंपनीला मिळाला. तेथें खाडिलकर 'विद्याहरण' घेऊन आले. त्याचें वाचन झालें पण आम्हाला त्यांनीं तें दिलें नाहीं. नंतर माधवराव टिपणीस व दत्तोपंत देशपांडे मालकींतून निघून नोकर राहिले व सर्व जबाबदारी मी खाडिलकरांच्याकरतां पत्करली. मिरजेला आल्यावर मी वासुदेवशास्त्री खरे यांस भेटलों. त्यांनीं लिहिलेल्या 'तारामंडळा'चें वाचन केलें, व आम्हाला जुळेल असें लिहवून घेतलें. नंतर मुक्काम करीत पुण्याला आलों पण तेथें प्लेग सुरू झाला. येथपर्यंत खाडिलकरांच्या 'भाऊबंदकी', 'कां. मोहना', 'प्रेमध्वज', 'बायकांचें बंड' आणि गडकरी यांचें 'प्रेमसंन्यास' व खरेशास्त्री यांचें 'तारामंडळ' यांवर मी कंपनी चालवीत होतों." – अण्णांनीं प्रसिद्ध केलेली ही खाडिलकरांची आठवण मी सविस्तरपणें येथें दिली आहे. याचें कारण, ती खाडिलकर व अण्णा, या दोघांच्याहि श्रेष्ठ व्यक्तित्वावर प्रकाश टाकणारी आहे. १९०५ सालापासून खाडिलकर व महाराष्ट्र ना. मंडळी यांच्या युतीमुळें महाराष्ट्र रंगभूमीचा व नाट्यकलेचा खरा विकास झाला. ध्येयाविष्काराबरोबर प्रभावी व्यक्तिदर्शनाच्याद्वारें भावाविष्कार करणारी खाडिलकरांचीं नाटकें महाराष्ट्र ना. मंडळीच्या रंगभूमीवर येऊं लागलीं व नाट्यकलेचें साफल्य झालें. खरं नाटक गद्यांत आहे, पद्यांत नव्हे, संगीत हें साधन आहे साध्य नव्हे ही गोष्ट या प्रभावी युतीनें सिद्ध केली. 'खाडिलकरस्मरणीं'त 'बायकांच्या बंडा'नें संगीताचें बंड मोडलें असें जें श्री. माधवराव टिपणीस एका आठवणींत सांगतात तें वस्तुस्थितीला धरून आहे. १९१२ त कंपनीची फाटाफूट होईपर्यंत महाराष्ट्र ना. मंडळीनें ही जी परंपरा स्थापन केली त्याचं श्रेय भागवत, टिपणीस आदिकरून मंडळीबरोबर अण्णांच्याकडेहि जातं. फाटाफुटीनंतर ही परंपरा टिकविण्याचं– महाराष्ट्र रंगभूमीला या प्रभावी युतीनं मिळवून दिलेला हा उच्च दर्जा कायम ठेवण्याचं – कार्य एकट्या अण्णांच्याकडे आलं. त्यावेळीं अण्णांच्यासमोर अडचणींचे डोंगर उभे होते. टिपणीस-प्रधानासारखे नामवंत नट निघून गेल्यामुळें, आणि भागवतासारखा उत्कृष्ट नट–दिग्दर्शक दिवंगत झाला असल्यामुळें वाढप्यासह नवीन नटांना नाट्यशिक्षण देऊन तयार करायचं; "सकाळपासून रात्रीपर्यंत कंपनींत तालमींचा नुसता वेदघोष चालत असे" असं एका नटानं त्यावेळचं वर्णन माझ्याजवळ केलं होतं. दात्यांच्यासारखा एकच अभिजात नट 'प्रेमध्वजा'ची तालीम घेऊन मुख्य पुरुषपात्राकरतां तयार झालेला; मामा भट स्त्रीभूमिकांना दिवसेंदिवस अयोग्य होत चाललेले. अशा स्थितींत स्त्रीभूमिकांकरतां बापुराव राजहंस आणि नंतर पोतनीस, औंधकर यांना अण्णांनीं मिळवलं. जुनीं नाटकें या नटवर्गाकडून कितीहि कसोशीनें बसविलीं तरी कंपनींतून गेलेल्या जुन्या नामवंत नटांशीं त्यांची तुलना होणार आणि त्याचा अनिष्ट परिणाम उत्पन्नावर होणार; दात्यांना जयंताचं काम देऊन व स्वतःकडे कमलाकराचं काम घेऊन बसविलेलं 'प्रेमसंन्यास' हेंच एक काय तें उत्पन्नाचं एकमेव नाटक. अशा स्थितींत नवीं नाटकें अन् तींहि उच्चदर्जाचीं, रंगभूमीवर आणणं अपरिहार्य होतं. खाडिलकरासारखा कसलेला व लोकप्रिय लेखक संगीताकडे वळलेला.

अशा परिस्थितींत कंपनी चालवणं अण्णांना किती कठीण गेलं असेल याची कल्पनाच केलेली बरी. "नंतर माधवराव टिपणीस व दत्तोपंत देशपांडे मालकींतून निघून नोकर राहिले व सर्व जबाबदारी मी खाडिलकरांच्याकरतां पत्करली" असं जें अण्णा वरील आठवणीच्या शेवटीं शेवटीं म्हणतात त्याचा अर्थ काय ? अर्थ एकच; आणि तो हाच कीं, परिस्थितीनं आपल्या पुरुषार्थाला दिलेलं आव्हान खाडिलकरांच्या उपदेशाप्रमाणें स्वीकारायचं. खरेशास्त्री यांनीं लिहिलेलं 'तारामंडळ' हें नाटक त्यांनीं "आम्हाला जुळेल असं लिहवून घेतलं" हीच गोष्ट नंतर विचित्र लीला' या नाटकाचे बाबतींत घडली. दात्ये,





मामा भट, शाळिग्राम, बापुराव राजहंस, पोतनीस, औंधकर, वैशंपायन, दातार वगैरे नटवर्गाकडून, 'प्रेम-संन्यास ' ' तारामंडळ, ' ' विचित्रलीला, ' ' सत्त्व-परीक्षा, ' ' पुण्यप्रभाव ' इत्यादि नाटकें उत्तम रीतीनें बसवून अण्णांनीं रंगभूमीवर आणलीं. आर्थिक दृष्ट्या हीं नाटकें यशस्वी झालीं. १९१८ सालीं अण्णांनीं, दात्ये व दत्तोपंत देशपांडे यांना कंपनीची मालकी विकली तेव्हां सर्व कर्ज फिटून आठ हजार शिल्लक होती असें मला कळलें. नवीन नाटककारांचीं उच्च दर्ज्याचीं व प्रयोगक्षम नाटकें रंगभूमीवर आणून महाराष्ट्र कंपनीची परंपरा अण्णांनीं टिकविली. त्याचमुळें १९१२ ते १९१८ या सहा वर्षांतील अण्णांची कामगिरी महाराष्ट्ररंगभूमीच्या इतिहासांत त्यांना उच्चस्थान मिळवून देण्याइतकी महत्त्वाची झाली. १९२१ नंतर अण्णांच्या तोडीचा संघटक इतर नाटक कंपन्यांतहि दिसून आला नाहीं. त्यामुळें श्रेष्ठ दर्ज्याच्या पण प्रयोगक्षम नाटकांचा भरणा रंगभूमीला जो सतत व्हावयास पाहिजे तो होऊं शकला नाहीं. हेंच बोलपटांची स्पर्धा लक्षांत घेऊनहि मराठी रंगभूमीची पीछेहाट होण्याचें माझ्यामतें प्रमुख कारण आहे. सारांश १९१२ ते १९१८ हा काळ जितका अण्णांच्या प्रभावी व्यक्तित्वाचा दर्शक, तितकाच रंगभूमीच्या विकासाच्या इतिहासांत महत्त्वाचा ठरणारा आहे असें मला तरी वाटतें.

नाटककार अण्णा

' राजाचें बंड ' व ' स्वैरिणी ' हीं दोन अण्णांचीं प्रसिद्ध झालेलीं नाटकें आहेत. पैकीं ' राजाचें बंड ' या नाटकाचा प्रयोग मी मुंबईस पाहिला. त्यांतील दात्ये व वैशंपायन यांचीं कामें अप्रतिम होत. त्या नाटकांतील कल्पनेची आणि विचारांची भव्यता पाहून मी थक्क होत असें. ' स्वैरिणी'चें लेखन चालू असतांनाच मला तें ऐकायला मिळालें. व्यक्तिदर्शन आणि प्रयोगक्षमता या दोन्ही दृष्टींनी तें एक उत्कृष्ट नाटक आहे असें मला वाटतें. नाट्यकला आणि प्रयोग या दोन्ही बाबतींत प्रेक्षकांच्या अभिरुचीला योग्य असें वळण लावण्याचे दृष्टीनें अशीं नाटकें वारंवार प्रयोगान्वित करण्याचे पद्धतशीर प्रयत्न झाले पाहिजेत. अशीं नाटकें रसिकासमोर सादर करणाऱ्या निर्मात्याचे अंगीं आत्मविश्वासाची आवश्यकता असते. असा आत्मविश्वास अण्णांच्या अंगीं होता हें ' विचित्रलीला ' नाटकाचा जो इतिहास प्रसिद्ध आहे त्यावरून स्पष्ट होतें. कांहीं काळ जरूर असेल तर, आर्थिक नुकसान सोसण्याची तयारीहि निर्मात्यांनीं ठेवायला पाहिजे. केवळ गद्य नाटकें करणाऱ्या नाटक मंडळ्यांच्या उत्पन्नाकडे लक्ष देतां, असें आर्थिक नुकसान सोसणें त्यांना कठीण जातें हें मात्र खरें आणि त्यांच्याकडून असे प्रयत्न जर झाले नाहींत तर त्यांना दोष देणें योग्य होणार नाहीं. मला मिळालेल्या माहितीवरून अण्णांच्याप्रमाणें शंकरराव मुजुमदारांच्या अंगीं असा आत्मविश्वास होता व त्यांनी अण्णांच्याप्रमाणें पद्धतशीर प्रयत्नहि केले असें सांगण्यांत येतें. नाट्यविकासाच्या दृष्टीनें इष्ट व जरूर असा आत्मविश्वास अण्णांच्या अंगीं होता इतकेंच मला याबाबतींत सांगायचें आहे. ' स्वैरिणी ' नाटक अद्यापपर्यंत रंगभूमीवर येऊं शकलें नाहीं हें खरोखरच दुर्दैव होय.

अण्णा आणि मी

१९२२ साली अण्णा ' अरुणोदया'च्या तालमी घेण्यास धुळ्यास आले तेव्हां त्यांच्या माझ्या परिचयाचें स्नेहांत रूपांतर होण्यास सुरवात झाली. नंतर तो वाढतच गेला. जणूकाय मीहि त्यांच्या कुटुंबांतील एक, या नात्यानें त्यांच्या प्रेमळ कुटुंबीयांनीं मला वागविलें व वागवीत आहेत. ' सरलादेवी ' नाटकाच्या तालमींच्यावेळीं मी पुण्यास त्यांचेच घरीं एक महिनाभर राहिलों होतों. थंडीच्या दिवसांत सकाळीं चुलीजवळ मी व अण्णा बसत असूं आणि ती. यमूताईंनीं आमच्यापुढें केलेल्या चहाशंकरपाळयांचा यथेच्छ समाचार घेत असतांना आमच्या गप्पांना ऊत येत असे. त्यावेळचें तें अगत्याचें, प्रेमळ व मधुर वातावरण मी आयुष्यांत विसरणार नाहीं, इतका माझ्यामनावर त्याचा खोल परिणाम झालेल्या आहे. माडीवर, नव्या बांधलेल्या, पश्चिमाभिमुख खोलींत, मोठ्या खिडकीजवळ तक्क्याला टेकून अण्णा बसायचे. उतारवयांत त्यावेळीं त्यांनीं पदार्पण केलें होतें. त्यांचें तें अणकुचीदार नाक, तेजस्वी डोळे, किंचित् पुढें आलेलं भाग्यशाली कपाळ आणि डोक्यावर पांढराशुभ्र केशसंभार यांच्याकडे पाहिलं कीं एखाद्या ऋषीसमोर आपण बसलों आहोंत असंच मला वाटत असे. के. ना. काळे, वर्तक, वर्ध्याचे घारपुरे वकील,





केशवराव भोळे, आचार्य भागवत वगैरे मंडळींशीं याच खोलींत १९२७ पासून वेळोंवेळीं झालेल्या चर्चा मी ऐकल्या आहेत. त्या चर्चा ऐकत असतांना एक गोष्ट मला प्रकर्षानें दिसून आली अन् ती म्हणजे अण्णांच्या विचारसरणींतील स्वच्छपणा. म्हणूनच C. T. M. म्हणजे (clear thinking चा माणूस) ही पदवी आम्ही त्यांना बहाल केली होती. या चर्चांमध्यें मी प्रत्यक्ष असा भाग घेत नसें. पण मला खरा फायदा झाला तो आम्ही दोघेच असतांना अण्णांशीं विविध विषयांवर आमच्यामध्यें तासन्तास ज्या गप्पा चालत त्याचा – औंधकर व दात्ये यांचेशीं माझ्या नाट्यविषयांवर ज्या नेहेमी चर्चा होत त्यांचा फायदा तर मला झालाच. पण अण्णांच्याकडून सहज संभाषणाच्या ओघांत प्रामुख्यानें नाट्य पण इतरहि विविध विषयावर जी माहिती मला मिळाली, ती शेकडों पुस्तकें वाचून मला मिळाली नसती. अशावेळीं आपल्या विविध अनुभवांचा साठा माझ्या-जवळ ते मुक्तहस्तानें ओतीत. त्यांच्याकडून मिळालेल्या या शिदोरीवरच मी माझा नाट्यविषयक प्रपंच आज-पर्यंत करीत आलों आहे. केशवराव भोळे यांच्या भाषेंत बोलायचें तर अण्णांचा सहवास म्हणजे माझ्या-सारख्यांना तो (सहवास म्हणजे) एक 'नाट्यकला-पीठच' वाटत होतें. अण्णा हे माझे एक निःस्वार्थी मित्र होते. ज्या तीनचार व्यक्तींनी माझ्या अंतरंगावर योग्य असे संस्कार करून, मी होतों त्यापेक्षां जास्त चांगला होण्यास मला मदत केली त्यांपैकीं अण्णा हे एक निःसंशय आहेत. अन् मौज ही कीं, असे कांहीं चांगले संस्कार आपण करीत आहोंत याची अण्णांना कल्पनाहि नसे. आचार्य भागवत यांनीं 'नवभारत' मासिकांत (फेब्रुवारी १९५६) लिहिल्याप्रमाणें अण्णा खरोखरच प्रेमळ, निःस्पृह, करारी आणि निर्व्यसनी होते. " अण्णाचें जीवन विकसनशील होतें ... कलादेवीचा साक्षेपी उपासक याद्दष्टीनें अण्णांचें उत्तर-चरित्र अतिशय लोभनीय म्हणावें लागेल " असें जें भागवत यांनीं 'नवभारतां'तील आपल्या लेखांत म्हटलें आहे तें अक्षरशः खरें आहे.

करुणेचें महान् सामर्थ्य

" पुष्कळ वेळां असा विचार केला जातो कीं, पुरुषांनीं समाजांतलें कार्य बिघडून टाकलें आहे. मी सुद्धां तसेंच म्हणत होतों. पण स्त्रिया या कामांत अधिक भाग घेतील तर कदाचित् थोडी सुधारणा होईल असें आम्ही म्हणत होतों. या संमेलनांत स्त्रियां अधिक संख्येनें उपस्थित आहेत हें एक शुभ लक्षण आहे. स्त्री अबला आहे, रक्ष्य आहे असें आज मानलें जातें. आज अमेरिकेंतील स्त्रिया काय म्हणत असतील ? अणुशक्तीचे हे जे प्रयोग चालले आहेत ते काय त्यांना बरे वाटत असतील ? पण त्यांनीं अणुशक्तीचा निषेध केला तर त्यांचे पती त्यांना विचारतील कीं अणुशक्तीशिवाय आपल्या मुलाबाळांचें रक्षण होईल काय ? स्त्रीला भयभीत अवस्थेंत ठेवणें पुरुषाला सोयीचें असतें. एखादी स्त्री शूर असली तर ती 'पुरुषी' आहे अशी तिच्यावर टीका होते. स्त्री ही स्वभावतः भीरु म्हटली जाते, पण आज स्त्रियांच्याहि पलटणी बनत आहेत आणि त्या युद्धाकरितां अभिमानानें तयार होत आहेत. स्त्री ही माता असल्यामुळें करुणामयी, प्रेम-मयी असल्याचें मानलें जातें. परन्तु ज्या मनुष्यांत देह आणि आत्मा यांच्या पृथक्त्वाची जाणीव नाहीं तो स्त्री असो, पुरुष असो करुणामय बनत नाहीं. करुणा हा तर बहादूर गुण आहे. त्याच्यांत महान् सामर्थ्य भरलेलें आहे. गौतमबुद्धाला करुणेचा अनु-भव तपश्चर्येनंतर आला.

हा सर्व विचार जुना असला तरी अनेकांना तो आज अपरिचित आहे. सत्त्वगुण म्हणजे निर्भयता— म्हणजे करुणा—म्हणजे अमोघ सामर्थ्य ही जाणीव आली पाहिजे. वृत्रासुर जगाला छळीत होता. इंद्रानें सांगितलें सत्त्वगुणांनीच त्याचा वध होणें शक्य आहे. दधीचि मुनी सत्त्वगुणाची मूर्ति होते. त्यांच्या हाडां-चीं शस्त्रें केलीं तरच तो मरणार होता. त्यानें आपला देह विसर्जन करून आनंदानें आपल्या अस्थी दिल्या. देहांत आणि देहसंबंधांत आम्ही जोंपर्यंत अडक-लेलों आहोंत तोंपर्यंत करुणा प्रकट होणार नाहीं, झालीच तर थोडी दया प्रकट होईल. "

—आचार्य विनोबा

(कांचीपुरम् – सर्वोदय – संमेलन २९।५।५६)

पत्रव्यवहार

आगरकरांच्या आई-वडिलांचा मृत्युकाल

श्री. संपादक, ' नवभारत ' यांस

स. न.

' नवभारत ' मासिकाच्या ऑगस्ट १९५६ च्या टिळक-आगरकर विशेषांकांतील कै. आचार्य शं. द. जावडेकर यांच्या " डेक्कन कॉलेजांतील दोन क्रांतिकारक" या लेखांत पान ७ वर पुढील विधान आहे:–

" आगरकरांचे वडील अगदींच दरिद्री असून ते त्यांच्या वयाच्या बाराव्या-तेराव्या वर्षीच वारले व त्यांची मातुश्री वैधव्यदुःखांत निमग्न झाली. "

आचार्य जावडेकर यांचें हें विधान बरोबर नाहीं. आगरकरांच्या मातुःश्री सौ. सरस्वतीबाई या सन १८९० मध्यें वारल्या; व त्यांचे वडील कै गणूआप्पा हे १८९४ च्या अखेर वारले.

' मनोरंजना'च्या १९१६ सालच्या जुलैमध्यें प्रसिद्ध झालेल्या आगरकर-अंकांत त्यांचे ' सुधारक ' पत्रांतील सहसंपादक प्रो. सी. ग. देवधर यांच्या ज्या आठवणी आलेल्या आहेत, त्यांत पान ८८ वर आगरकरांच्या वडिलांच्या मृत्यूच्या वेळीं त्यांनीं क्षौर न केल्याचा उल्लेख, व त्याबद्दल वर्तमानपत्रांतून त्यांच्यावर शिव्यांचा वर्षाव झाल्याचा निर्देश आहे. त्यावरून हें कळून येईल कीं, आगरकर हे ' सुधारका'चे संपादक असतांना, " शहाण्यांचा मूर्खपणा अथवा आमचे प्रेतसंस्कार " हा त्यांचा लेख प्रसिद्ध झाल्यानंतर, त्यांच्या वडिलांचा मृत्यु झाला.

आगरकरांचे अकोला येथें रहात असलेले वृद्ध ज्येष्ठ चिरंजीव, माझे मित्र, श्री. यशवन्त गोपाळ आगरकर यांच्या सूचनेवरून हें पत्र आपल्याला लिहिलें आहे.

नागपूर, आपला

२-८-१९५६ **ग. त्र्यं. माडखोलकर**

श्री. कार्यकारी संपादक, ' नवभारत '– यांस

स. न. वि. वि.

आपल्या विद्वन्मान्य मासिकाच्या ऑगस्ट १९५६ च्या ' टिळक–आगरकर ' विशेषांकांत कै. आचार्य शं. द. जावडेकर यांचा ' डेक्कन कॉलेजांतील दोन क्रांतिकारक ' या नांवाचा एक लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्या लेखांत पृष्ठ ७ वर पुढील विधान आलें आहे :–" आगरकरांचे वडील अगदींच दरिद्री असून ते त्यांच्या वयाच्या बाराव्या-तेराव्या वर्षीच वारले व त्यांची मातुःश्री वैधव्यदुःखांत निमग्न झाली. "

अशाच प्रकारचें विधान मध्यप्रदेश शिक्षणखात्यानें मंजूर केलेल्या व मराठी शाळांत चालू असलेल्या ' मराठी बाल–भारती, भाग ४ ' या पुस्तकांत पान ८१ वर असलेल्या 'करारी गोपाळ' नांवाच्या धड्यांत आलें होतें; तें निखालस चुकीचें असल्याचें माझें पत्र नागपूरच्या ' तरुण भारत ' या दैनिकाच्या ता. १–९–५५ च्या अंकांत प्रसिद्धहि झालें आहे. तरीहि हेंच विधान आणखीहि एकदोन ठिकाणीं प्रसिद्ध झाल्याचें माझ्या वाचनांत आल्यावरून या बाबतींतील वस्तुस्थिति महाराष्ट्रीय जनतेस ठाऊक व्हावी म्हणून मी पुढील खुलासा पुनः एकदां करीत आहे.

(१) माझा व्रतबंध इ. स. १८९४ च्या मे महिन्यांत पुणें येथें झाला. या समारंभाला माझे दोन्ही घरचे आजोबा-पितामह श्री. गणूअप्पा व मातामह श्री. मोरभटजी फडके हे उपस्थित होते हें मला व त्याच वेळीं मुंज झालेल्या ती. गोपाळरावांचे मामेभाऊ श्री. श्रीधरपंत भागवत यांना चांगलें आठवतें. तसेंच माझे मामा श्री. केशवराव फडके यांनीं माझ्या मातुःश्री कै. यशोदाबाई यांच्या आठवणी इ. स. १९४१ मध्यें माझ्याकडे लिहून पाठविल्या त्यांतहि असाच उल्लेख आढळतो.

यावरून कै. ती. गोपाळरावांचे वडील गोपाळरावांच्या बाराव्या-तेराव्या वर्षी वारले नसून ते इ. स. १८९४ पर्यंत म्हणजेच ती. गोपाळरावांच्या मृत्यूपूर्वी ६ महिनेपर्यंत जिवंत होते, ही गोष्ट स्पष्ट होते.

(२) ती. गोपाळरावांच्या मातुःश्री मात्र आपल्या पतीच्या अगोदर, इ. स. १८९०च्या नव्हें-बर महिन्याच्या आरंभीं निवर्तल्याचा उल्लेख ती. गोपाळरावांनीं आपल्या मामांस ता. २५-१०-१८९० या दिवशीं पाठविलेल्या पत्रांत केलेला आढळतो.

या खुलाशावरून कै. गोपाळरावांच्या मातुःश्री त्यांच्या वडिलांपूर्वीं कांहीं वर्षें मृत्यु पावल्यामुळें, त्यांच्या सद्भाग्यानें वैधव्य-दुःखाग्नींत निमग्न होण्याचा प्रसंग त्यांच्यावर ओढवला नाहीं हें उघड होईल.

१०-८-५६ आपला

अकोला. **यशवंत गोपाळ आगरकर**





पुस्तक-परामर्श

ज्ञानेश्वरीची ओवीसंख्या: लेखक- **श्री. वि. मो. केळकर** भारतीय धर्म-तत्त्वज्ञान-संस्कृति-मंडळ, प्रकाशन १, पुणें २, १९५६, पृष्ठें २५ + १०९ + ६, मूल्य रु. २.

ज्ञानेश्वरींतील एकंदर ओवीसंख्येसंबंधीं सर्व दृष्टींनीं साधकबाधक चर्चा करून सविस्तर आणि स्वतंत्रपणें कोणी कोठें लिहिलेलें नसल्यामुळेंच 'चापलाय प्रचोदितः' या न्यायानें प्रस्तुत ग्रंथरचनेस प्रवृत्त झाल्याचें आपली भूमिका स्पष्ट करतांना लेखकानें सांगितलें आहे. ज्ञानेश्वरीच्या ओवीसंख्येबाबत 'संशोधनात्मक व विवेचनात्मक निर्णय' करण्यासाठीं मुख्य साधन म्हणून सर्व छापील प्रती व राजवाडे प्रतींशीं अत्यन्त साम्य असलेली माडगांवकर-संग्रहांतील प्रा. न. र. फाटक यांच्यापाशीं असलेली जुनी हस्तलिखित प्रत आणि अधूनमधून नांदेडप्रतीसारखें एखाददुसरें हस्तलिखित वापरलें आहे.

ज्ञानेश्वरीच्या संहितेचे एकनाथपूर्व व एकनाथोत्तर असे दोन ठोकळ गट पाडून प्रत्येक प्रत कोणत्या गटांत पडते हें नीट पारखून न पाहतां, पहिल्या गटांत राजवाडे छापीलप्रत व फाटक-हस्तलिखित आणि दुसऱ्या गटांत इतर सर्व मुद्रित प्रतींचा समावेश केलेला आहे. कुंटेप्रत ही पाटंगणप्रतीला पुष्कळ जवळची आहे हें लक्षांत घेण्यासारखें आहे. इतर प्रतींपेक्षां राजवाडे प्रतींत १५० ओव्या कमी आहेत. सर्व ओव्यांच्या अधिक-उणेपणाबद्दल चर्चा करून कोणत्याहि पक्षांत अभिनिवेशानें सामील न होतां समतोलपणानें व न्यायबुद्धीनें निर्णय करण्याचा लेखकानें प्रयत्न केला आहे. असें असलें तरी कांहीं ठिकाणीं राजवाडे प्रतीच्या उणेपणाचें समर्थन ज्याप्रकारें केलें आहे त्यावरून श्री. केळकर यांचा कल राजवाडे प्रतीकडे बराच झुकतो असा ग्रह झाल्यावांचून रहात नाहीं.

लेखकाच्या मतें ओव्यांच्या अस्तित्वाबाबत खालील चार प्रकार संभवतात.

	रा. प्रत.	फाटकप्रत	इतर प्रती
१	✓	✓	×
२	×	×	✓
३	×	✓	✓
४	✓	×	✓

वर नमूद केलेल्या चार गमकांपैकीं रचना-घाटणी व भाषा यांच्याविषयीं लेखकाचीं निश्चित तत्त्वें नसल्याकारणें या दोन्ही गमकांचा विचार केवळ अंदाजानें व अतिस्थूलमानानें झाला आहे. ज्ञानेश्वरीच्या भाषेबद्दल पुष्कळसा अभ्यास झालेला आहे. रचना अगर घाटणीचा अभ्यास ज्ञानेश्वरींतील कांहीं वेंचे काढून Vernon Lee च्या 'The Handling of Words' च्या धर्तीवर होणें इष्ट आहे. ज्ञानेश्वरीची ओवीसंख्या निश्चित करतांना प्रक्षिप्त वाटणाऱ्या संपूर्ण ओव्यांचाच विचार करावयाचा का प्रक्षिप्त चरणसुद्धां जमेस धरावयाचे हा मुद्दा महत्त्वाचा आहे. क्षेपक कां व कसे उद्भवूं शकतात याचा पूर्णपणें विचार करून मगच ओव्यांची मोजदाद करणें वाजवी. तसेंच नाथपूर्व व नाथोत्तर प्रती कोणत्या याचा निर्णय अगोदर होणें इष्ट आहे. म. म. पोतदार म्हणतात त्याप्रमाणें मुद्रित प्रतींचा एक निराळाच वर्ग मानावयास पाहिजे. कारण, मुद्रितप्रत ज्या पोथीवरून तयार होते त्यांत केवळ मुद्रणसंस्काराचेच नव्हे तर प्रतीची नक्कल करणाराचेहि प्रमाद उतरलेले असतात. म्हणूनच मूलगामी अभ्यासकांचा भर मुद्रित प्रतींपेक्षां विश्वसनीय हस्तलिखितांवर जास्त असतो.

लेखका-(Scribe) च्या प्रमादामुळें झालेला प्रक्षेप चिकित्सेच्या अभावीं मुद्रितप्रतींत कसा उतरतो याचें उदाहरण अ० ४– ओ. १२५ हें आहे. 'ऐसा निश्चयो परिपूर्ण ।' हा वेंकटस्वामी, दांडेकर, चापेकर, व धनेश्वर यांच्या प्रतींतला दुसरा चरण श्री.





केळकरांपुढें असलेल्या पुराव्याप्रमाणें क्षेपकच आहे. पण तो त्यांच्या लक्षांत आला नाहीं व म्हणून ' या मतभिन्नतेचा अर्थ ' न समजून त्यांचें पुढचें विधान चुकलें आहे. प्रक्षिप्त ओव्या हुडकायच्या व निश्चित करायच्या कशा ? हा प्रश्न त्यांना पडलेला आहे, व सर्वच ओव्या प्रक्षिप्त मानणें केव्हांहीं योग्य ठरणार नाहीं असें वाटतें, पण कां योग्य ठरणार नाहीं याचा केळकरांना उलगडा होत नाहीं (पान ४०).

एखाद्या प्रतीमधील एकाद-दुसऱ्या ओवींत एकदाच ' सांवैन ' या नाथपूर्व पाठाऐवजीं ' सांगैन ' असा नाथोत्तर पाठ आहे म्हणून तो प्रक्षेप ठरविणें धोक्याचें आहे. तो कदाचित् लेखकप्रमाद (scribal error) असूं शकेल. त्या विशिष्ट प्रतींतील जास्तींतजास्त पाठ कोणत्या परंपरेचे आहेत त्यावर निर्णय अवलंबून राहील. एकनाथपूर्व आणि एकनाथोत्तर प्रती ठरविण्याचा खात्रीचा मार्ग म्हणजे तिथि, वार व शक यांची नोंद असलेल्या पोथ्या. सर्व प्रतींचा सूक्ष्म तारतम्यानें अभ्यास केल्यावर पाठभेदांनुरूप पोथ्यांचें वर्गीकरण करणें सुलभ होऊन त्यांचे परस्परसंबंध आपोआप स्पष्ट होतात आणि क्षेपकें वेगळींच उठून दिसतात. त्याबद्दल संभ्रम रहात नाहीं.

ज्या ज्या ठिकाणीं चारचरणी ओव्या आहेत, त्या प्रक्षिप्त ठरवितांना ' एकनाथांच्या ओवीसारखी स्वच्छ दिसते ' ' एकनाथांची ओवी मानण्याकडे कल होतो ' अशीं विधानें करून, एका ठिकाणीं ' प्रस्तुत ओवी एकनाथांचीच असून ती त्यांनीं ज्ञानेश्वरींत समाविष्ट केली असावी ' (पा. ८७) असें म्हटलें आहे. अपपाठ व प्रक्षेप शिरून ज्ञानेश्वरीची संहिता मुळापासून फारच निराळी होत चालली म्हणून ज्यांनीं शुद्धीकरणाचे सायास घेतले व संहिताशुद्धीनंतर एखादी क्षेपक ओवी म्हणजे ' अमृताचिये ताटीं जाण नरोटी ठेविली ' असें बजावलें त्याच्याबद्दल वरील विधान म्हणजे निर्णय करण्यास आवश्यक अशा वजनदार विधानाला लागणाऱ्या सावधानतेचा अभाव होय. श्री. केळकरांना असें म्हणावयाचें नाहीं हें आम्हीं जाणतों. परंतु विचाराची शिथिलता व गाफीलपणें केलेल्या विधानांचा सैलपणा यांतून दिसून येतो.

नकारात्मक विधानेंहि या ग्रंथांत ठिकठिकाणीं आहेत. उदा० ' ओव्या ज्ञानेश्वरांच्या नसतीलच असें म्हणवत नाहीं, ' ' रचनेच्या व भाषेच्या दृष्टीनेंहि ती ज्ञानेश्वरांची नसेल असें वाटत नाहीं ' वगैरे. १२ व्या अध्यायांतील २३७ ही ओवी पुनरुक्त असून " ओवीसंख्येचा निर्णय करीत असतांना पुनरुक्ति विचारांत घेतली पाहिजे आणि कोठेंतरी एकाच ठिकाणीं ती असणें मान्य केलें पाहिजे.

... " अगदीं लहानशा अध्यायांत अशाप्रकारें पुनरुक्ति असणें हेंहि योग्य वाटत नाहीं " असें म्हणून एका वाक्यानंतर लगेच " परंतु प्रस्तुतची ओवी सर्वच प्रतींतून असल्यामुळें संख्येच्या दृष्टीनें आम्हीहि ती हिशेबांत घेतली आहे. ती वगळली नाहीं " असें म्हटलें आहे. स्वतःला पटलें तर ही ओवी कां वगळली नाहीं ? अशा प्रकारचा ओवीनिर्णय कोणालाहि चमत्कारिक वाटेल. Majority carries the point ही संशोधनात्मक व विवेचनात्मक निर्णयाची पद्धत नव्हे. पद्धतीच्या व धोरणाच्या या अनिश्चितपणाला " मनाला एकप्रकारें अविश्वास व भीति वाटत आहे " हें कारण आहे. पण या कारणाचें मूळ श्री. केळकर समजतात त्याप्रमाणें " असा प्रयत्न कोणीहि आणि कोठेंहि इतका सविस्तरपणें आणि स्वतंत्रपणें केलेला पहाण्यांत अगर ऐकण्यांत नाहीं " हें नसून खरें म्हणजे त्यांची इमारत ज्या पायावर उभी आहे तो पाया भक्कम नाहीं.

पुनरुक्त ओव्यांबाबत कांहीं संपूर्ण पुनरुक्त आहेत, कांहींचा पूर्वार्ध अक्षरशः सारखा आहे, कांहींच्या उत्तरार्धांत शब्दशः साम्य आहे वगैरे लक्षांत घेऊन त्यांचा विचार श्री. केळकरांनीं केलेला आहे. पैकीं एक ओवी ३ व १८ व्या





अध्यायांत पुनरुक्त आहे. ज्ञानेश्वरींतील सर्वच पुनरुक्त ओव्या, चरण वगैरे एकत्र आणून त्यांचा स्वतंत्रपणें अभ्यास करावयास हवा. ज्ञानेश्वरी हा तर्ककर्कश तत्त्वज्ञानाचा प्रबंध नव्हे. तें तत्त्वज्ञानाचें काव्यमय निरूपण आहे. तेव्हां कल्पनासाधर्म्याबरोबर शाब्दिक साम्य किंवा अर्थाचा सारखेपणा दिसला तर तो त्याज्य मानावयाचा काय, हा मुद्दा विचारार्ह आहे. गीतेंतील अ. २ श्लोक ५८ व ६८ मधील दुसऱ्या चरणाच्या पुनरुक्तीच्या बाजूनें ज्ञानेश्वरींतील ओव्यांचा श्री. केळकरांनी केलेला विचार लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

ज्ञानेश्वरी–ओव्यांची एकंदर संख्या किती आहे हें दाखविणारा एखादा आंकडा निश्चित करणें एवढेंच या ग्रंथाचें कार्य नाहीं, हें ओवीवार चर्चा सादर केली आहे त्यावरून उघड आहे, तेव्हां ओव्या व चरणांमधील फरक किंवा अनुक्रम बदललेला असेल तर तो अध्यायवार सविस्तर आंकड्यांनिशीं नोंदलेला तक्ता (Concordance) एखाद्या परिशिष्टांत दिला असता तर तो अभ्यासकांना पुष्कळच उपयोगी पडला असता. अशा तक्त्यानें फार मोठी उणीव आहे ती भरून निघाली असती. त्याचप्रमाणें उपसंहारांत राजवाडेप्रतींत किती ओव्या घ्याव्या व इतर प्रतींतून किती वगळाव्या यांचा आंकडा देण्याबरोबरच त्या ओव्या कोणकोणत्या, यांचे आंकडेहि नमूद केले असते तर अधिक बरें झालें असतें.

पद्धतींत व चिकित्सेंत असलेल्या कांहीं उणीवांचें वरील दिग्दर्शन अधिक सखोल अभ्यास करूं इच्छिणाऱ्यांसाठीं केलें आहे. श्री. केळकरांसारख्या गाढ व्यासंगी गृहस्थांनीं एवढे परिश्रम घेऊन विस्तृत अवलोकनाच्या आधारें ज्ञानेश्वरीच्या ओवी-संख्येबद्दल जो ऊहापोह केलेला आहे तो आदरणीय आहे. त्यांची आस्था, नम्रता व प्रांजलपणा हे गुण ठिकठिकाणीं प्रत्ययास येतात. उपलब्ध करून दिलेल्या या नव्या साधनानें ज्ञानेश्वरीच्या अभ्यासांत चांगली भर घातल्याचें श्रेय श्री. केळकर यांना देणें जरूर आहे. — मु० ग० पानसे

दासोपंतांची पासोडी – संपादक : श्री. न. शे. पोहनेरकर प्रकाशक : श्री. रा. ब. माढेकर, अध्यक्ष म सा. परिषद् , इसामियां बाजार, हैदराबाद (द.) मूल्य कागदी – आठ रु. का० नऊ रुपये.

सोळाव्या शतकांत ज्या 'जनार्दन एकनाथांनीं' भागवतधर्माचा ध्वज उभारला त्यांच्याशीं समकालीन असे मराठीचे नवकोट नारायण, दत्तोपासक श्री. दासोपंत होऊन गेले. सवा लाख संख्येचा गीतार्णव, नऊ हजार ओव्यांची गीतार्थचंद्रिका, सवा लाख पदार्णव, पासोडीपंचीकरण व इतरहि संस्कृत-प्राकृत ग्रंथरचना करणारे हे कवि म्हणजे मूर्तिमंत यत्नदेव होत. प्रसिद्धिपराङ्मुखतेमुळें त्यांचें नांव सर्वतोमुखीं झालें नाहीं. त्यांच्या साहित्याचें प्रकाशनहि आतांपर्यंत अल्पांशानें झालें आहे. त्यांचीं कांहीं पदें, गीतार्णवापैकीं तीनचार अध्याय, छोटेखानी ग्रंथराज, ईशकेनकठ या उपनिषदांवरील संस्कृत भाष्यें एवढीच रचना प्रकाशित आहे. मराठवाडा साहित्यपरिषदेच्या विद्यमानें श्री. पोहनेरकर यांनीं केलेलें श्री. दासोपंतांच्या पासोडीचें संपादन प्राचीन मराठीच्या क्षेत्रांत महत्त्वाचें आणि अपूर्व असें आहे.

दासोपंतांनीं आपलें प्रदीर्घ लेखन कागदावर केलें परंतु वेदान्तविषयांतील पंचीकरणाचें लेखन ४ फूट रुंद आणि ४० फूट लांब अशा पासोडीवर केलें. कागदापेक्षां कापड अधिक टिकाऊ आणि सोयीचें. त्यांचें बोरूच्या लेखणीचें हस्ताक्षर ठसठशीत आणि स्पष्ट असें आहे. प्रस्तुत प्रकाशित पुस्तकाच्या आरंभीं पांच ओळी नमुन्यादाखल दिल्या आहेत. चारशें वर्षांनंतर मूळ पासोडी अति जीर्ण झाली होती, तिची मूळाबरहुकूम नकल पुनः पासोडीवरच श्री. राम रंगनाथ कुळकर्णी यांनीं १९३९ मध्यें केली. पासोडीपंचीकरणाविषयीं आजपर्यंत मोठें कुतूहल प्राचीन मराठीच्या अभ्यासकांस वाटत होतें.





ग्रंथरूपानें पासोडीचें संस्करण व प्रकाशन आज झालेलें पाहून सर्वांस समाधान वाटेल.

श्री. पोहनेरकर यांनीं सुमारें ४७ पानाची प्रस्तावना लिहिली आहे. दासोपंत-चरित्रसाधनें, श्री. भावे आणि श्री. ॲबट यांचीं चरित्रें, इत्यादिकांचा परामर्श घेतला असून त्यावरून दासोपंतांची जन्मतिथि शके १४७३ भाद्रपद वद्य ८ इ. स. १५५१, जन्मस्थान (नारायणपेठ—नारायणगांव), १६ व्या वर्षी गृहत्याग, १२।१५ वर्षें तपश्चर्या आणि प्रवास, पुढें ३५।४० व्या वर्षी आंबेजोगाईस येणें, त्यानंतर अखंड दोन तपें मराठी शारदेची सेवा इत्यादि चरित्रविषयक वृतान्तकथनामध्यें दासोपंताचें महनीय व्यक्तिमत्त्व, अखंड दत्तोपासना व निस्सीम अध्यात्मनिष्ठा या गोष्टी उठून दिसतात.

यानंतर दासोपंताच्या साहित्यसागराचें दिग्दर्शन केलें आहे. दासोपंतांनीं ज्ञान्याच्या बाबतींतहि कर्मयोगाची आवश्यकता प्रतिपादिली आहे. कोणीहि स्वधर्म सांडतां नये. 'कर्महीन जो नरू। त्याचा पृथ्वी मानी भारू। ह्याकारणें पामरू। व्यर्थचि जिये ॥' कर्मबंधापासून सुटावयाचें असलें तरी 'केल्या कर्मीं न लिंपिजे' अशी फलनिरपेक्षवृत्ति पाहिजे, इतकेंच. गीतार्थचंद्रिका ही गीतेवर लघुटीका सामान्य जनांकरितां आहे. संपादकांनीं या दोनहि ग्रंथांतील कांही उतारे दिले आहेत. त्यांवरून दासोपंतांच्या सुबोध सुंदर भाषाशैलीची आणि विवेचनपद्धतीची चांगली कल्पना येते. दासोपंतांनीं एकनाथांप्रमाणेंच गवळणी, भारुडें, जातिवृत्तांतील पदें इत्यादि विविध रचना केली आहे. पदार्णवामध्यें मल्हार, केदार, मालकंस इत्यादि अनेक रागांवर पद्यें आहेत. पासोडी-पंचीकरणामध्यें विषयाचें ज्ञान सुलभपणें व्हावें म्हणून अश्वत्थवृक्ष, पंचकोशचक्र, श्रीदत्तमूर्ति, सर्प, हंस अशा आकृती काढल्या आहेत. त्यांवरून दासोपंतांचें चित्रकलाकौशल दिसून येतें. दासोपंतांची प्रतिभा याप्रमाणें अष्टपैलू होती, व्यक्तिमत्त्व संपन्न होतें.

सुमारें १६०० ओव्यांचा मूळग्रंथ १ ते १३२ पानांवर मुद्रित केला आहे. ग्रंथाची शुद्ध प्रत तयार करण्यासाठीं प्रकाशकांनीं शक्य ते सर्व प्रयत्न केले आहेत. थोरल्या देवघराचे विद्यमान अधिपति श्री. दिगंबरस्वामी यांजपासून त्यांनीं पासोडीची मूळ प्रत व नक्कल मिळविली. जुन्या पासोडीच्या दुरुस्तीच्या व मायक्रोफिल्मिंगच्या कामीं नॅशनल आर्काइव्हजनें सहकार्य केलें. श्री. पोहनेरकर यांनीं दोन्ही प्रतींवरून मुद्रणप्रत तयार केली आणि ग्रंथाचें संपादन केलें. दासोपंतांचें चरित्र आणि वाङ्मय यांविषयीं प्रस्तावना लिहिली. श्री. म. दा. गाडगीळ यांनीं पृ. १३५ ते १४५ यांमध्यें पासोडीचें पर्यालोचन केलें. पासोडीवरील चित्राकृतीहि उत्तम प्रकारें तयार करून घेण्यांत आल्या आहेत. एकंदर मुद्रणाचें काम सुबकरीतीनें झाल्यामुळें प्रस्तुत ग्रंथ आकर्षक झाला आहे.

या ग्रंथांतील पंचीकरण हा अद्वैत-तत्त्वज्ञानाचा विषय आहे. यांत पांच या संख्येचा संबंध प्राधान्येंकरून असला पाहिजे असें नाहीं. सांख्यांच्या जगदुत्पत्तीच्या प्रक्रियेमध्यें तो येतो हें खरें. परंतु पंचीकरण म्हणजे परमात्म्यापासून—जगाच्या आदिकारणापासून—होणारा जो विश्वाचा विस्तार आणि त्याची मांडणी यांचें-विश्वरचनेचें कोडें उलगडण्याचा प्रयत्न. एकापासून विविध प्रकारची सृष्टि कशी निर्माण झाली याचा तात्त्विक विचार. अर्थात् अर्वाचीन भौतिक शास्त्राची व तन्निष्ठ मूलतत्त्वांची प्रायोगिक कसोटी या पंचीकरणाला लागणार नाहीं हें उघड आहे. परंतु अनेकांतून एकत्वाकडे जाण्याची तात्त्विक दृष्टि दोनहि ठिकाणीं सारखीच आहे.

प्रस्तुत ग्रंथाचे शेवटीं श्रीयुत म. वि. गाडगीळ यांनीं 'पासोडीपर्यालोचन' हा एक चिकित्सापूर्ण लेख लिहून त्यांत औपनिषदीय त्रिवृत्करण (तेज, आप आणि अन्न) आणि सांख्यांचें पंचीकरण यांतील भेद-निरूपण उत्तम प्रकारें केलें आहे. सांख्यादि द्वैतवादी जगाचें निमित्तकारण ईश्वर आणि





उपादानकारण जड प्रकृति असें मानतात. त्यांचेंच अनुकरण करून, अद्वैतवेदान्तांतील माया म्हणजे परब्रह्माहून भिन्न अशी प्रकृति जे मानतात व ती सदसद्‌निर्वचनीय आहे असें सांगून पुनः अद्वैत-सिद्धीचाहि अर्थशून्य प्रयत्न करतात त्यावर श्री. गाडगीळ यांनीं आक्षेप घेतला आहे. त्यांच्यामतें उपनिषदांत सांगितलेली व शंकराचार्यांनीं प्रतिपादिलेली जी माया, ती परमात्म्याचें अचिन्त्य सामर्थ्यरूप आहे. 'ब्रह्म अव्यक्तम् मायाशक्तिमत्'। जगाची बीजभूत अशी ती परमात्म्याची शक्ति आहे. तिचेंच नांव अविद्या. याप्रमाणें जगदुत्पत्तीचा ब्रह्मकारणतासिद्धांत श्रुतिप्रणीत व सयुक्तिक असल्यामुळें, विश्वप्रपंच हा जडप्रकृतिमूलक आहे असें म्हणतां येत नाहीं.

ब्रह्मकारणतावादाचें हें प्रतिपादन योग्य आहे; तथापि दासोपंतांस ते भ्रांतिकारणवादी म्हणतात व त्यांच्या पंचीकरण-मीमांसेवर आक्षेप घेतात, त्याचें औचित्य पटत नाहीं. दासोपंतांनीं आपलें जगदुत्पत्तीचें निरूपण उपनिषदवाक्यांच्या आधारेंच केलें आहे. 'एतद् वै एतदक्षरम् । ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा । एकमेवाद्वितीयम् ब्रह्म । सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ।' याकरितां त्यांची भूमिका ग्रंथारंभीं ७५ ओव्यांमध्यें आली आहे, ती मूळांतूनच पाहणें योग्य होईल. विस्तारभयास्तव त्या ओंव्या येथें उद्धृत करतां येत नाहींत. त्यांनीं मायेच्या उपपादनार्थ घेतलेलें दुसरें उपनिषद्‌वाक्य लक्षणीय आहे. 'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत् । तदा आत्मानमेवं वेद, अहं ब्रह्मास्मीति । तस्मात्सर्वमभवत् ।'

दासोपंतांची भूमिका थोडक्यांत अशी : सर्व विश्वाचें निमित्तकारण आणि उपादानकारण निर्गुण निराभास परब्रह्म आहे. हें निर्विकल्प ब्रह्मच 'स्वप्रकृति सविकल्प । स्फुरे गुणीं ॥' मी ब्रह्म आहें असें अनुसंधान त्याच्या ठिकाणीं स्फुरण पावलें. हें स्फुरण म्हणजे महामायेचें लक्षण. हीच मूळ प्रकृति. सर्वेश्वरानें मायेचें अवलोकन केलें तेव्हां तिच्यापासून महत्तत्त्वादि सृष्टि निर्माण झाली. ही परमात्मस्फुरणभूत माया अनादि, सदसदनिर्वचनीय आहे. म्हणून तिच्यामुळें जो विश्वप्रपंच उभा राहतो त्याचें स्वरूप सत्यत्वानें कायम टिकणारें नव्हे. तें ब्रह्माच्या स्फुरणावस्थेनें मर्यादित आहे. जसजसें स्फुरण नाहींसें होईल तसतसा आत्मानुभव, स्वानंदसाक्षात्कार अधिकाधिक होत जाईल. एकप्रकारें तें प्रतिक्षणीं बदलणारें, विवर्तरूप आहे. कारण, त्याचा भास वा आभास स्फुरणावस्थेनें मर्यादित झालेला आहे. विवर्त म्हणजे मृगजळ, सूर्यमंडळ नव्हे. आतां या स्फुरणरूप त्रिगुणात्मक महामायेचा विश्वप्रपंच खरा मानतां येईल काय ? खरें पाहतां एकमेव परतत्त्वापासून—त्याच्याठायीं असलेल्या मायाशक्तीपासून, तो निर्माण झाला असें म्हटलें तरी 'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत् ।' यादृष्टीनें त्या विश्वप्रपंचाचें पृथक्त्व हें सत्य नव्हे, ऐकान्तिक नव्हे. ज्या अनादिमायेमुळें तें दिसूं लागतें तीहि सत ना असत अशीच आहे. परमात्मा हीच सत्य वस्तु. तिच्याठिकाणीं भेदरूपानें दिसणारी माया—मायोपाधि ही अवस्तु. "वस्तु, सच्चिदानन्दरूपम् । अज्ञानादिसकलजडसमूहः, अवस्तु।" तेव्हां माया ही परमात्म्याची शक्ति मानली काय, किंवा त्याच्याच कारणानें, त्याच्याच ठायीं दिसणारी ही अवस्तु, मृगजलवत् आभासमात्र आहे, असें म्हटलें काय, अवस्तु ती अवस्तुच ! दासोपंतांनीं परब्रह्माचें अधिष्ठान, त्या ठिकाणींच अहं ब्रह्माऽस्मि हें स्फुरण व तन्मूलक त्रिगुणात्मक विश्वप्रपंच मानला आहे त्यांनीं सांख्यांची जडप्रकृति ही विश्वप्रपंचाचें कारण मानिली नाहीं. श्रीयुत गाडगीळांना अभिप्रेत असा ब्रह्मकारणतासिद्धांतच दासोपंतांच्या अद्वैतदर्शनांत दिसून येतो असें म्हणण्यांस हरकत नाहीं. त्यांनीं जडवाद अंगीकारलेला नाहीं. त्यांची प्रकृति परब्रह्माच्या स्फुरणाशीं एकरूप आहे. चिन्मय परब्रह्मावांचून तत्त्वतः निराळी अशी तिची कल्पनाच करतां येत नाहीं. असो. अनेक प्रकारें परिष्कृत झालेलें हें दासोपंतांच्या पासोडीचें प्रकाशन सर्वथा स्वागतार्ह आहे.

— य. र. आगाशे





'नवभारत' : वर्ष नववें   लेख-सूचि

ऑक्टोबर १९५५ ते सेप्टेंबर १९५६

अनुक्रमणिका





लेख-सूचि आक्टोबर १९५५ ते सप्टेंबर १९५६

लेख–सूचि आक्टोबर १९५५ ते सेप्टेंबर १९५६

लेख-सूचि आक्टोबर १९५५ ते सेप्टेंबर १९५६

पत्रव्यवहार

सारसंकलन





नवभारत

—

नवभारत : वर्ष नववें

लेखक-सूचि

ऑक्टोबर १९५५ ते सप्टेंबर १९५६

[पहिला आंकडा अंकाचा अनुक्रम; दुसरा आंकडा पानांचा]








नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

लेखक-सूचि आक्टोबर १९५५ ते सेप्टेंबर १९५६







वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
४४६ शीव रोड, मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस वाई (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





Regd. No. B. 5177

नवभारताचा–

भाषा, संस्कृति व राज्य

विशेषांक

किंमत २ रु.

नोव्हेंबर १ रोजीं प्रसिद्ध होणारा अंक नेहमींपेक्षां जवळजवळ दुप्पट मोठा होईल. त्या अंकांत 'भाषा, संस्कृति व राज्य' यांमधील संबंधांची मूलगामी चर्चा करणारे असे विचारवंतांचे लेख द्यावयाचें योजिलें आहे.–

भारतांतील राज्यपुनर्घटनेचा प्रश्न भारतीय लोकसभेंत पास झालेल्या तद्विषयक विधेयकामुळें निकालांत निघाला आहे. हें विधेयक पास होईपयत राज्यपुनर्घटनेच्या प्रश्नाच्या निमित्तानें ज्या घटना व वैचारिक खळबळी घडून आल्या त्यांमुळें 'भाषा, संस्कृति व राज्य' या विषयासंबंधीं ऐतिहासिक शास्त्रीय दृष्टीनें विचार करणाऱ्या विचारवंतांच्या मनांत खूपच वैचारिक मंथन होऊन गेलें असेल वा चालू असेल यांत शंका नाहीं.

त्या निमित्तानें 'नवभारता'च्या योजिलेल्या अंकांतील संकलित चर्चा वाचकांस समयोचित, विचारप्रवर्तक व भारतीय जीवनाची पुढील उभारणी करण्याच्या दृष्टीनें मार्गदर्शक वाटेल असा विश्वास वाटतो.

व्यवस्थापक

अनुक्रमणिका



